वेद र वैदिक हिन्दू धारा

लेखक :

डा. निर्मलमणि अधिकारी "आयोदधौम्य"

भाषा तथा आमसञ्चार विभाग

काठमाडौं विश्वविद्यालय

प्रकाशक :–

गङ्गादेवी चुडाल

कन्काई नगरपालिका–४, झापा, नेपाल

कृति : वेद र वैदिक हिन्दू धारा

लेखक : डा. निर्मलमणि अधिकारी "आयोदधौम्य"

प्रकाशक : गङ्गादेवी चुडाल, कन्काई नगरपालिका–४, झापा, नेपाल

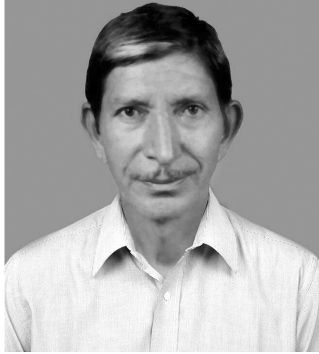
प्रथम संस्करण : वि.सं. २०७२ (सन् २०१६)

ISBN: 9789937004695

मुद्रक : सनराईज प्रेस, फोन: ०१-४३११०११

मुल्य : **रु ५०**/

प्रकाशकीय



ब्रह्मलीन मोहनकुमार चुडाल

(वि.सं. २००५ भदौ १ – वि.सं. २०६४ पुस २७)

प्रस्तुत पुस्तकको प्रकाशन मेरा ससुरा ब्रह्मलीन धनपति चुडाल, मेरी सासु ब्रह्मलीन रमाकुमारी चुडाल, मेरा पति ब्रह्मलीन मोहनकुमार चुडाल, मेरा देवरहरु ब्रह्मलीन डिल्ली चुडाल र ब्रह्मलीन मुकुन्द चुडाल, मेरी छोरी ब्रह्मलीन कृष्णा चुडाल र मेरा छोरा ब्रह्मलीन मेदनीकुमार चुडालको पुण्य स्मृतिमा गरिएको हो । वेद र वैदिक विश्वदृष्टिकोणलाई प्रवर्धन गर्ने प्रयत्नमार्फत् म मेरा परिवारजनको स्मरण गर्दै श्रद्धाञ्जली अर्पण गर्छु ।

गङ्गादेवी चुडाल
कन्काई नगरपालिका–४, झापा, नेपाल

प्राक्कथन

जरा काटिएको रुख जीवनदायिनी शक्तिबाट वञ्चित हुन्छ र मर्छ । संस्कृति, सभ्यता एवं देश पनि आफ्नो जीवनदायिनी स्रोतबाट विमुख भयो भने ढिलोचाँडो पतन हुन्छ हुन्छ । नेपाल वैदिक भूमि हो । वैदिक मन्त्र द्रष्टा ऋषिमुनिहरूको यो थलो को सभ्यता, संस्कृति एवं विश्वदृष्टिको स्रोत वेद हो । वैदिक धाराको अविच्छिन्न प्रवाहले नै हामीलाई अति प्राचीन र अति नवीन दुवै पक्षहरूलाई समन्वय गरी व्यवहारमा अवलम्बन गर्न सक्षम बनाउँछ । वेदलाई चिन्नु, जान्नु एवं जीवनमा व्यवहारिकृत बनाउनु नै सर्वाङ्गीण उन्नतिको दिशामा सही कदम हुनेछ ।

नेपाललाई विश्वमा अग्रणी बनाउने हो भने वैज्ञानिकतायुक्त धर्म एवं धार्मिकतायुक्त विज्ञानको समष्टिकृत मार्गमा अगाडि नबढाइ हुँदैन । भौतिक, मानसिक, आध्यात्मिक सबै आयाममा सर्वाभ्युदयको लागि वैदिक ज्ञान एवं आधुनिक विज्ञानलाई समन्वय गर्ने प्रवृत्ति वैदिक धाराका अनुयायीहरूका हकमा स्वाभाविक कुरा हो ।

वेदको अनुशीलनका मार्गमा पहिलो खुड्किलो त वेदबारे सामान्य जानकारी राख्नु नै हो । वैदिक धाराको व्याप्ति के-कस्तो रहेको छ भन्नेबारे गरिने विमर्श हाम्रो समाजमा परम्परागत रूपमा प्रचलित सत्सङ्गकै एउटा स्वरूप हो । प्रस्तुत पुस्तकले वेद र वैदिक धाराबारे जानकारी गराउँदै जनमानसलाई वेदको अनुशीलनतर्फ प्रेरित गर्ने आशा लिएको छु । प्रस्तुत पुस्तकको प्रकाशन गरी वेद र वैदिक धाराबारे को सङ्कथनमा योगदान पुऱ्याउनु भएकोमा आदरणीया गङ्गादेवी चुडालज्यू (कन्काई नगरपालिका–४, झापा, नेपाल) लाई साधुवाद छ ।

विनीत,

निर्मलमणि अधिकारी

तनहुँ जिल्ला, छाङ्ग गा.वि.स.–४, पिपलटार

सम्प्रति : भाषा तथा आमसञ्चार विभाग, काठमाडौं विश्वविद्यालय

इमेल : nma@ku.edu.np

vedicbrahman@gmail.com

विषय सूची

प्रकरण १
हिन्दू शब्दको परिचय

'हिन्दू' शब्दको परिभाषा दिनु एकातिर अत्यन्त सजिलो छ भने अर्कातिर अत्यन्त अप्ठ्यारो पनि छ । सामान्य व्यवहारलाई हेर्ने हो भने यसको अर्थ सरल छ, अनि यसका अनेक आयामतर्फ जाने हो भने यसको जटिलता पनि उत्तिकै छ । सामान्य व्यवहारको कुरा गर्दा समसामयिक सन्दर्भमा 'हिन्दू' शब्द एउटा धर्म-विशेष एवम् सो धर्मका अनुयायीहरूलाई बुझाउने गरी सहजतापूर्वक प्रयुक्त हुँदैआइरहेको छ, जसअनुसार "वैदिक धर्म नै हिन्दू धर्मको मूल आधार हो"[१] । साथै 'हिन्दू-संस्कृति', 'हिन्दू-दर्शन' तथा 'हिन्दू-शास्त्र' जस्ता शब्दावली पनि प्रयुक्त हुने गरेका छन् र 'हिन्दू-समाज' तथा 'हिन्दू-जाति' भन्ने शब्दावली समेत चलेको देखिन्छ । पहिले 'हिन्दू' शब्दको चिन्तन गरेपछि हिन्दू-सम्बद्ध अन्य शब्दावलीलाई पनि परिभाषित गर्ने प्रयत्न तल हुने नै छ ।

'हिन्दू' भनेर एउटै छाता-अवधारणामा समेट्ने गरिएको भएतापनि विविधताको दृष्टिले विचार गर्दा यसभित्र हजार भन्दा बढी धार्मिक सम्प्रदायहरू, अनेक मतहरू, पन्थहरू, शाखा-प्रशाखाहरू, मतमतान्तरहरू, अनेक सांस्कृतिक समूह-उपसमूहहरू एवं अनेक जात-जातिहरू देख्न सकिन्छ ।[२] यसमा उत्तरोत्तर बढोत्तरी नै हुने अवस्था छ र केही वर्ष यतापनि यसभित्रैबाट नयाँ नयाँ सम्प्रदायहरू जन्मिरहेका देख्न सकिन्छ । यस्तो पृष्ठभूमिमा 'हिन्दू-जाति', 'हिन्दू-संस्कृति', 'हिन्दू-समाज' आदिलाई

सरल वाक्यमा परिभाषित गर्नु शायदै सम्भव होला । यद्यपि, यति धेरै विविधता भएतापनि, 'हिन्दू' शब्द सामान्य व्यवहारमा सहजै प्रयोग भइरहेको छ र त्यसको अर्थ पनि बोध भइरहेकै छ । किनकि "नाना जातिहरूका भएतापनि व्यवस्थाको भूमिमा उनीहरूको समाज एक छ । समस्त जन-समाजमा अनेक जाति तथा उपजातिहरू छन्, किंतु सब कुनै एक (साझा) भावनाले परस्पर बाँधिएका छन्"[३] । अर्थात्, विविधता जतिधेरै परिमाणमा भएतापनि त्यसको मूर्तिकरण हुँदा समष्टिमा एउटा सिङ्गो स्वरूप प्रष्टिएकै छ । छवि-विहीन पक्कै छैन यो 'हिन्दू' शब्द ।

प्रारम्भमै हामी स्पष्ट हुनु पर्दछकि "हिन्दू संस्कृति युगौंको देन हो, जसमा सयकडौं पुस्ताद्वारा गरिएका परिवर्तन समवेत छन्"[४] । वास्तवमा "विश्व मानवले आदिम-अतिआदिम अवस्थादेखि मानिल्याएको वा प्रागतिप्राक-ऐतिहासिक कालदेखि मानव समूह-समाजले पालन गरिल्याएका सनातन धर्म ....लाई नै कालान्तरमा कारणवश 'हिन्दूधर्म' भनेर चिनाउने काम हुँदै आएको छ"[५] । वास्तवमा "वैदिक कालदेखिको अविच्छिन्न ज्ञान र अनुभूतिको परिपृष्ठमा हिन्दू संस्कृतिले आफूलाई उभ्याएको छ" [६] र "हिन्दू जीवनका समस्त सामाजिक आधारहरू वेदबाटै निःसृत हुन्छन्"[७] ।

'हिन्दू' भन्नासाथ वेदसँगको यसको सोझो सम्बन्ध रहेको तथ्यलाई प्रायः सबै विद्वानहरूले स्वीकार गरेका छन्, जुन तल हामीले गर्ने चर्चाका क्रममा लिइने उद्धरणहरूबाट पनि देखिने नै छ । तथापि यो नामाकरण आफैंमा कति प्राचीन हो भन्नेमा चाहिं विवाद कायमै छ । " हिन्दू-धर्मको एक विशेषता यो छकि यसको कुनै निजी नाम छैन । प्राचीन शास्त्रहरूमा 'हिन्दू-धर्म' नामको उल्लेख देखिँदैन । ' हिन्दू' शब्द 'सिन्धु'को विकृत रूप हो । सिन्धु नदीको पारिपट्टि बस्ने मानिसहरूलाई पशिचमका मानिसले 'हिन्दू' भन्ने गर्दथे र उनीहरूको धर्मलाई 'हिन्दू-धर्म' भन्दथे । प्राचीन शास्त्रहरूमा हिन्दू-धर्मलाई केवल 'धर्म' शब्दले मात्र उल्लेख गरिएको छ । यसबाट थाहा लाग्छकि प्राचीन युगमा हिन्दू-धर्म बाहेक अर्को कुनै धर्म थिएन । कहीँ कहीँ यसै धर्मलाई 'सनातन धर्म' पनि भनिन्थ्यो । .... कहीँ कहीँ हिन्दू-धर्मलाई ' वर्णाश्रम-धर्म' नामले जनाइएको छ ।"[८]

एक मत यस्तो छकि "यो शब्दको प्रयोग सर्वप्रथम पारसवासीहरूले सिन्धु नदी वा त्यसका सहायक नदीहरूका तटवर्ती इलाकामा बस्नेहरूका निमित्त प्रयोग गरे का थिए । पारसीमा 'स'को उच्चारण 'ह' ध्वनिमा गर्ने गरिन्छ, जस्तै 'सप्त'लाई ' हप्त', 'असुर'लाई 'अहुर', 'सरस्वती'लाई 'हरह्वती' र 'सप्तसिन्धु'लाई 'हप्तहिन्दू', आदि । हिन्दू-आदिग्रन्थ वेदमा सिन्धु नदी र यसका सहायक नदीहरू झेलम, रावी,

चेनाव, व्यास, दृषद्वती र सरस्वती नदीहरूको उल्लेख भएबाट प्राचीन हिन्दूहरू यसै क्षेत्रका बासिन्दा भएको प्रमाणित हुन्छ । त्यसैले सिन्धु शब्दबाटै पारसीहरूको कारणले 'हिन्दू' शब्द विकसित हुन पुगेको तथा प्राचीन समयमा उपरोक्त सिन्धु र त्यसका सहायक नदीहरूको तटवर्ती इलाकाका सम्पूर्ण बासिन्दाहरूलाई बुझाउन ' हिन्दू' शब्द प्रयोग भएको देखिन्छ"[९]। साथै "पन्ध्रौं शताब्दीसम्म पनि 'हिन्दू'को अर्थ 'भारतीय' सम्झिइन्थ्यो तथा भारतमा स्थायीरूपले बसोबास गर्ने विदेशी पनि आफूलाई 'हिन्दू' नै भन्न थाल्दथे र यहीँका जातिमा मिलेर एक हुन्थे।"[१०] भन्ने तथ्य पनि यहाँ उल्लेख्य छ ।

"'हिन्दू' शब्द वैदिक उत्पत्तिको शब्द हैन । जुन धर्मको मूल 'वेद' हो, परन्तु एउटा अवैदिक शब्द त्यसको सर्वप्रचलित परिचय बनेको छ –यो कम रमाइलो कुरो छैन"[११] भन्ने धारणा एकातिर पाइन्छ भने अर्कोतिर यो शब्द अवैदिक भएतापनि गैर-संस्कृत चाहिँ होइन भन्ने तर्क गर्ने विद्वानहरू पनि छन् । बृहस्पति-आगम नामक ग्रन्थलाई उद्धृत गर्दै हिमालय पर्वतको 'हि' र इन्दुसरोवरको 'न्दु' मिलेर 'हि+न्दु = हिन्दु' भएको भन्ने गरिएको पनि पाइन्छ[१२]।

भौगोलिक आधारमा हिन्दूत्वलाई अर्थ्याउन खोजिएजस्तै जन्मना हिन्दू हुने पक्षलाई जोड दिने विद्वानहरू पनि नभएका होइनन् । यस मतानुसार "वेदादि शास्त्रहरू तथा शिष्टानुमोदित परम्परागत आचार-विचारवाला समाजमा उत्पन्न, तादृश वेदादि शास्त्रहरूको प्रामाण्ड मान्नेवाला, तिनमा विश्वास राखेर तदनुकूल व्यवहार गर्नेवाला व्यक्ति नै हिन्दू हो र उसको सोही आचार-विचार नै हिन्दूसंस्कृति हो"[१३] भनिएको पाइन्छ ।

"अहिले पुराण कथा श्रवण गर्ने, पूजा यज्ञ अनुष्ठान इत्यादि गर्ने वर्गलाई हिन्दू भन्छन् । .... सिन्धुले भेटेसम्मका भारतभूमिमा बसोबास गर्नेहरू सबै हिन्दू भनिएको भएतापनि यसलाई मान्न मिल्दैन । किनकि ती क्षेत्रहरूमा वेद नमान्ने पनि हुन सक्छन् र वेद नमान्नेलाई कसरी हिन्दू मान्न सकिन्छ ।"[१४] हिजो भारतवर्षका निवासी सबैलाई हिन्दू भनिने भएतापनि अहिले त्यसो भन्न मिल्दैन भन्ने तर्कमा सहमत हुन सकिने ठाउँ कहाँनेर छभने भाषा वैज्ञानिकहरूले पनि प्रमाणित गरिसकेका छन् कि "शब्दको पनि युग बदलिन्छ"[१५] । अनि "कालान्तरमा एउटै शब्दको अर्थ पनि या त विस्तृत हुने, या सङ्कुचित हुने र कहिलेकाहिँ ठ्याक्कै उल्टो अर्थ दिने गरी परिवर्तन समेत हुनसक्छ ।"[१६] हिन्दू शब्दको सन्दर्भमा हामी अर्थविस्तृति र अर्थसङ्कुचन दुवै कुरा सँगसँगै भएको देख्छौं। अचेल यस शब्दले भारतवर्ष निवासी सबैलाई

समेट्दैन र भारतवर्षमा ठूलो संख्यामा गैर-हिन्दूको पनि बसोबास भएकाले यसरी ‘हिन्दू’को अर्थसङ्कुचन भएको छ। तर भारतवर्षमा बहुमत जनसंख्या ‘हिन्दू’कै छभने यस भूमि भन्दा बाहिरपनि संसारका प्रायः जसो भूभागमा समेत ‘हिन्दू’हरू फैलिएका हुनाले अर्थविस्तृति पनि भएको छ । अनि जन्मना अरु ‘धर्म’का भएतापनि पछि हिन्दूधर्मलाई अङ्गीकार गर्नेहरूको पनि पछिल्ला वर्षहरूमा उल्लेख्य वृद्धि भएको छ।

यसरी भौगोलिक आधारमा वा जन्मको दृष्टिले मात्र कोही हिन्दू हुने वा नहुने भन्ने कुरा वर्तमान सन्दर्भमा व्यावहारिक ठहर्दैन; बरु धार्मिक एवम् सांस्कृतिक आधारमा हिन्दूत्वको परिभाषा हुनु पर्दछ। तर ऐतिहासिक कालमा आर्य-पहिचान, भारतवर्षको भौगोलिकता, वेद तथा वैदिक परम्पराका शास्त्र, संस्कृत भाषा, आदिसँगको हिन्दूत्वको अभेदतालाई पनि हामीले बिर्सन मिल्दैन।

आधुनिक सन्दर्भमा कसलाई हिन्दू मान्ने भन्ने बारेमा महात्मा विनोबा भावेको मत[१७] यहाँनेर उल्लेख्य छ–

यो वर्णाश्रम निष्ठावान् गोभक्त श्रुतिमातृकः ।
मूर्तिं च नावजानाति सर्वधर्म समादर : ॥
उत्प्रेक्षते पुनर्जन्म तस्मात्मोक्षणमीहते ।
भूतानुकूल्यं भजते स वै हिन्दुरिति स्मृतः ॥
हिंसया दूयते चित्तं तेन हिन्दुरितीरितः ॥

अर्थात्– जो वर्णाश्रम व्यवस्थामा आस्था राख्दछ, गाईको पूजा गर्दछ, आमालाई झैं श्रुति-स्मृतिलाई प्रेम गर्दछ, विश्वमा प्रचलित विभिन्न धार्मिक भावनाप्रति जो आदर-सम्मान गर्दछ, देवमूर्तिको जो अवज्ञा गर्दैन, पुनर्जन्ममा जसको आस्था रहन्छ र सदासर्वदा जन्म-मृत्युको चक्करबाट मुक्त हुन खोज्दछ (मोक्षको प्रयत्न गर्ने), जो सदा सम्पूर्ण जीवमात्रको हितकारी भई अनुकूलमा रहन चाहन्छ, जसको चित्त हिंसा (परपीडा, मारकाट) बाट सदा दुःखी हुन्छ, त्यसलाई हिन्दू भनेर चिन्नु पर्दछ।

‘हिन्दू’का अन्य केही परिभाषाहरू हेरौं ।

“रामकोशमा भनिएको छ :
हिन्दूर्दुष्टनृहा प्रोक्तोऽनार्यनीतिविदूषकः ।
सद्धर्मपालको विद्वान श्रौतधर्म परायणः ॥

अर्थात्– दुष्ट नरलाई दण्ड दिनेवाला, अनार्य नीतिको विरोधी, सद्धर्मपालक, विद्वान र श्रुतिद्वारा निर्देशित धर्मको अनुयायी व्यक्ति नै ‘हिन्दू’ हो ।

अद्‌भुतरूपकोश अनुसार :

हिन्दूर्हिन्दुश्च पुसिं द्वौ दुष्टानाम् च विघर्षणे ।

अर्थात्– 'हिन्दू' र 'हिन्दु' दुबै शब्द दुष्टहरूको विनाश गर्ने वाचक हुन् र यी दुबै पुलिङ्गमा छन् ।

हेमन्तकविकोश अनुसार :

हिन्दूर्हि नारायणादिदेवताभक्तः ।

अर्थात्– हिन्दू त्यसलाई भन्दछन् जो नारायण आदि देवताहरूको भक्त छ ।
वृद्धस्मृति नामक ग्रन्थ अनुसार :

हिंसया दूयते यश्च सदाचरण तत्परः ।
वेदगोप्रतिमासेवी स हिन्दुमुख शब्द भाक् ॥

अर्थात्– हिंसाबाट जो दुःखी हुन्छ, जो सदाचारमा तत्पर छ, वेद, गोवंश र मूर्ति पूजा गर्दछ, त्यो 'हिन्दू' शब्दको वाच्य हुन्छ ।

प्रसिद्ध जैन आचार्य श्री तुलसीका अनुसार वैदिक, जैन र बौद्ध आदि सत्यशोधका धाराहरू भएको र 'हिन्दू' शब्द ती सबैको संग्राहक भएको उल्लेखयोग्य छ ।

लोकमान्य बालगंगाधर तिलकका अनुसार वेदहरूमा प्रामाण्य बुद्धि राख्नेवाला, तत्तत् सम्प्रदायको विभिन्न नियमहरूको पालन गर्नेवाला तथा आफ्नो आस्था अनुरूप उपास्य देवताहरूमध्ये कोहीमा अनन्य भक्ति राख्नेवाला व्यक्ति 'हिन्दू' हो ।

त्यस्तै वीर सावरकरका अनुसार पूर्वी समुद्रदेखि पश्चिमी समुद्र पर्यन्त भारतवर्षभूमिलाई पितृभू र पुण्यभूमि मान्नेवाला व्यक्ति 'हिन्दू' हो । सावरकरका अनुसार 'हिन्दू' नाम त 'आर्य' नाम भन्दा पनि प्राचीन हो .... ।

भारतमा सनातनी, आर्यसमाजी, बौद्ध, जैन र सिख पाँचै पक्षका विद्वानहरूद्वारा स्वीकृत परिभाषा निम्नानुसार छ ।

ओंकारमूलमन्त्राढ्यः पुनर्जन्मदृढाशयः ।
गोभक्तो भारत-गुरुर्हिन्दु हिंसन दूषतः ॥

(अर्थात्– 'ॐ' मूलमन्त्र मान्ने, पुनर्जन्ममा विश्वासी, गाईलाई पूज्य मान्ने, भारतवर्ष जसको गुरुघर छ र हिंसालाई निन्द्य मान्ने, यस्तो व्यक्ति नै हिन्दू भनिन योग्य छ ।

नेपालमा ... वैदिक (सनातनी), बौद्ध, जैन, सिख चारैपक्षका विद्वानहरू, प्रतिनिधिहरूद्वारा सर्वसम्मतिले पारित प्रस्तावना अनुसार ओम्‌कारप्रति श्रद्धा र आस्था भएका,

गोवंशप्रति अबध्यभाव, पुनर्जन्ममा विश्वास तथा अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य एवम् अपरिग्रह, यी धार्मिक, आध्यात्मिक एवम् नैतिक सदाचारमा आस्था भएकालाई 'हिन्दू' मानिएको छ ।"[१८]

जुन धर्म-विशेषलाई हिन्दू भन्ने गरिएको छ, त्यसैलाई बुझाउने वैदिक, सनातन तथा आर्य जस्ता शब्दहरू पनि छँदैछन् । शब्द फरक भएपनि यिनको निहीतार्थमा विभेद छैन । "सम्पूर्ण वैदिक शिक्षालाई नै सनातन धर्म भनिन्छ । ... सनातन धर्मलाई हिन्दू धर्म भन्न थालियो ।"[१९] कतिपय विद्वानले 'भारतीय' वा 'भारतवर्षीय' भनेर पनि सोही धर्म/संस्कृति/शास्त्रलाई जनाउने गरेका छन् । यस शोध प्रयोजनकालागि हिन्दू, वैदिक, सनातन तथा आर्य शब्दहरूलाई समानार्थी मानिएको छ । किनभने "...... जब 'धर्म' मात्रै भनेर नपुग्ने भयो, धर्मका नाममा भाग-विभाग भयो, त्यसबेला अनादिकालदेखि चल्दै आएको मूल-धर्मलाई 'सनातनधर्म' भनियो । वास्तवमा 'सनातन' शब्दले त्यस 'धर्म'को शाश्वत् अस्तित्वलाई बुझाउन खोजिएको प्रतीत हुन्छ । वेदद्वारा प्रतिष्ठित भएकाले त्यसलाई 'वैदिकधर्म' भनियो र यसका दर्शनमा आर्यत्वको आग्रह देखेर 'आर्यधर्म' भन्दा पनि यसैलाई बुझियो । ..... 'हिन्दु' वा 'हिन्दू' शब्द यति घुलमिल भइसकेको छकि हामीलाई यो शब्द वैदिक उत्पत्तिको हैन जस्तो कत्ति पनि लाग्दैन । शब्दकै अर्थ केलाउने होभने 'हिन्दू' शब्दमा भन्दा 'वैदिक' अथवा 'आर्य' अथवा 'सनातन' शब्दमा हामीले अपनत्व पाऔंला, परन्तु हाम्रो परिचय 'हिन्दू'का रूपमा सुविख्यात छ र यसर्थ 'हिन्दू' हाम्रो नाम भएको छ । आज 'हिन्दू' शब्दले हाम्रो धर्मको वैदिक उत्पत्ति, आर्य प्रवृत्ति र सनातन उपस्थितिको एकसाथ प्रतिनिधित्व गर्दछ ।"[२०]

यहाँसम्म गरिएको चर्चा पश्चात् अब यस पुस्तकको प्रयोजनका निमित्त ' हिन्दू' शब्दलाई कुन अर्थमा लिइएको भन्ने स्पष्ट उल्लेख गर्नु उपयुक्त हुनेछ । यहाँ निम्नानुसारका तत्वहरूलाई हिन्दूत्वको आधार मानिएको छ[२१] –

– मूलमन्त्र 'ॐ'
– वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका मत वा शास्त्रमा आस्था
– निराकार वा/तथा साकार परम्सत्तामा अखण्ड विश्वास
– मूर्त वा अमूर्तको पूजा वा ध्यान
– कर्म अनुसारको फल मिल्दछ भन्नेमा विश्वास
– 'आत्मा' तथा 'पुनर्जन्म'मा विश्वास
– मानवजीवनको परम्लक्ष्यका रूपमा 'मोक्ष'

यति भएपछि अब यस पुस्तकको प्रयोजनमा प्रयुक्त हुने हिन्दू-सम्बद्ध शब्दावलीहरूको

परिभाषा संक्षेपमा यसरी दिन सकिन्छ :

(क) हिन्दूधर्म–

'हिन्दूत्व'का माथि उल्लेखित आधारहरूमा प्रतिष्ठित 'धर्म' नै 'हिन्दूधर्म' हो ।

(ख) हिन्दूसंस्कृति–

'हिन्दूत्व'का माथि उल्लेखित आधारबाट निःसृत 'संस्कृति' नै 'हिन्दूसंस्कृति' हो ।

(ग) हिन्दूशास्त्र–

हिन्दूत्वसँग साइनो भएका सम्पूर्ण शास्त्रहरूको संख्या यति नै छ भनेर निश्चित गर्न असम्भवप्रायः देखिन्छ । निक्कै लामो समयको यात्रामा हिन्दूशास्त्रहरूमध्ये कति विस्मृत भए; कति पराइ आक्रमणमा परी नष्ट पारिए; कति दुर्घटनामा नासिए; कति संरक्षण गर्न नजान्नाले बिलाए; लेखाजोखा गर्न सकिएको छैन । तथापि जति उपलब्ध छन् तिनको संख्या पनि 'असंख्य' भन्नुपर्ने गरी धेरै रहेको बताइन्छ । ● बृहद् अथवा सामान्य अर्थमा 'हिन्दूशास्त्र' भन्नाले वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका सम्पूर्ण 'शास्त्र'हरू पर्दछन् । यिनलाई वैदिक-वाङ्मय, आर्य-वाङ्मय पनि भनिएको छ ।

(घ) हिन्दूदर्शन–

वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका शास्त्रमा निहीत 'दर्शन' नै हिन्दूदर्शन हुन् । सामान्यतया हिन्दूदर्शन भन्नाले प्रमुख छओटा (सांख्य, न्याय, वैशेषिक, योग, मीमांसा तथा वेदान्त) दर्शनहरूलाई मानिन्छ । कतिपयले ती छ दर्शनलाई 'आस्तिकदर्शन' भनेर हिन्दूदर्शन अन्तर्गत नै 'नास्तिकदर्शन'को सूची पनि बनाउने गरेको पाइन्छ । प्राचीनकालका दर्शनशास्त्रीय विद्वान् माधवाचार्यले आफ्नो ग्रन्थ 'सर्वदर्शनसंग्रह'मा तत्कालीन अवस्थासम्म विकास भइसकेका १६ विभिन्न दर्शनहरूका विवेचना गरेको पाइन्छ । दार्शनिक आधारमा चरम भौतिकवादीदेखि लिएर चरम अध्यात्मवादीसम्म हिन्दू-दर्शनको छाताभित्र अटाएका छन् । "हिन्दू-संस्कृतिमा भौतिक र आध्यात्मिक दुवै पक्षलाई समान महत्ता प्रदान गरी समन्वय स्थापित गरिएको"[२२] भन्ने मत पनि उल्लेख्य छ । तथापि "भारतीय जीवनमा आध्यात्मिक प्रयोजनको स्थान सदैव सर्वोपरि रहन्छ"[२३] भन्ने तथ्य हामीले भुल्नु हुँदैन । यस दृष्टिले वैदिक परम्परामा अन्य अनेक दर्शनहरू पनि रहेका छन्, जसलाई कतिपय अध्येताहरूले 'भारतीय दर्शन'का रूपमा[२४] समेत उल्लेख गर्ने गर्दछन् । हिन्दूदर्शनको समानार्थकका रूपमा 'वैदिक दर्शन' शब्दावली पनि रहने गरेको छ ।

(ङ) हिन्दूजाति तथा हिन्दूसमाज :

नृ-शास्त्रीय आधारमा 'हिन्दूजाति' भन्ने कुनै 'जाति' नभएतापनि सारा हिन्दू-

धर्मावलम्बीहरूलाई समष्टिमा बुझाउने हेतुले यो शब्दावलीको प्रयोग भएको पाइन्छ । (तुलनीय : "गुलाब, बेली, चमेली, जुही इत्यादि विभिन्न जात जाति ढाँचा आकार प्रकारका फूलको संगालोलाई जसरी एक सूत्रमा उनेर सुन्दर माला बनाउन सकिन्छ त्यस्तै विभिन्न जाति, विचार, चाडपर्व, धार्मिक भावनाको संगालो नै मूलभूत हिन्दू संस्कृतिमा देखा पर्दछ ।"[२५] र "आर्य जाति अनेक भाषा, संस्कृति, परम्परा, भेषभुषा, रहनसहन र धर्मसम्प्रदायमा विभक्त देखिन्छ । तर यस विभाजनले कुनै प्रकारको वैमनस्य सृजना गरेको हुँदैन । सबै हामी एक हौं भन्ने भावना आर्यसंस्कृतिको मूलमन्त्र नै हो ।"[२६]) यसैगरी, हिन्दू-धर्मावलम्बीहरूको समष्टि स्वरूपलाई नै ' हिन्दूसमाज' भनिने गरेको पनि देखिन्छ ।

प्रकरण २
वेद र वैदिक धारा

१. वेदको परिचय

मानव सभ्यताको लामो कालखण्डसम्म सारा संसारको जीवन-दर्शनले "वेद" बाट मूल आधार प्राप्त गरेको विश्वास गरिन्छ । नेपालजस्ता भारतवर्षका भू-खण्डमा त झन् वेद एवं वैदिक परम्परालाई नै जीवन-दर्शनको एक मात्र दिग्दर्शक स्वीकारिएको थियो । कालान्तरमा वेदान्तर्गत तथा वेदबाह्यसमेत अनेक धार ाहरू विकास भए तापनि जरोचाहिँ वेद नै हो भन्ने चेतना पनि रहेकै देखिन्छ । वेदलाई नित्य, अनादि, अनन्त, सनातन मानिएको हुनाले भविष्यमा पनि यसले मानव सभ्यतालाई आलोकित पारिरहने, दिग्दर्शन गरिरहने नै छ ।

नेपालको परिप्रेक्ष्यमा, वर्तमानमा "वेद" हाम्रा धर्म, संस्कृति, दर्शन, ज्ञान, सभ्यता, रितिथिति, चालचलन, परम्परा, प्रचलन, व्यवहार सबैको मूल हो भन्ने, ठान्ने एवं मान्ने जनसमुदायमा पनि "वेद" बारे विशेष जानकारीको भने अभाव रहेको देखिन्छ । वेदलाई श्रद्धा गर्ने, पूजा गर्ने, तर वेदको पठन-पाठन, चिन्तन-मनन, अन्वेषण-अनुशीलन गर्नचाहिँ नसकिरहेको अवस्थामा नेपाली समाज छ अहिले । हो; वेदबारे चासो, जिज्ञासा, सरोकार राख्ने र यसको अध्ययन- अन्वेषण-अनुशीलन गर्न चाहनेहरूको सङ्ख्या भने पछिल्ला केही वर्षहरूमा निकै बढेको पाइएको छ । यसरी जनमानसमा वेदप्रतिको आकर्षण बढ्नु नेपाली समाजको सकारात्मक पक्ष हो ।

जरा काटिएको रुख जीवनदायिनी शक्तिबाट वञ्चित हुन्छ र मर्छ । संस्कृति, सभ्यता

एवं देश पनि आफ्नो जीवनदायिनी स्रोतबाट विमुख भयो भने ढिलोचाँडो पतन हुन्छ हुन्छ । नेपाललाई विश्वकै अग्रणी मुलुक बनाउने हो भने आफ्ना धर्म, संस्कृति, दर्शन, ज्ञान, सभ्यता, रितिथिति, चालचलन, परम्परा, प्रचलन, व्यवहार सबैको मूल "वेद" लाई नेपाली समाजले अवलम्बन गर्नै पर्छ । वैदिक धाराको अक्षुण्ण प्रवाहले नै नेपाली समाजलाई जीवनदायिनी शक्ति दिइरहन्छ ।

नेपाल वैदिक भूमि हो । वैदिक मन्त्र द्रष्टा ऋषिमुनिहरूको यो थलोको सभ्यता, संस्कृति एवं विश्वदृष्टिको स्रोत वेद हो । वैदिक धाराको अविच्छिन्न प्रवाहले नै हामीलाई अति प्राचीन र अति नवीन दुवै पक्षहरूलाई समन्वय गरी व्यवहारमा अवलम्बन गर्न सक्षम बनाउँछ । वेदलाई चिन्नु, जान्नु एवं जीवनमा व्यवहारिकृत बनाउनु नै सर्वाङ्गीण उन्नतिको दिशामा सही कदम हुनेछ । वेदबारे सामान्य जानकारी राख्नु नै वेदको अनुशीलनका मार्गमा पहिलो खुड्किलो हो ।

१.१ वेद निरूपण

संस्कृत साहित्यको शब्द-रचनाको दृष्टिले 'वेद' शब्दको अर्थ ज्ञान हुन्छ, परंतु यसको प्रयोग साधारणतया ज्ञानको अर्थमा गरिँदैन (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५७); साधारणतया यो शब्दले यस्तो प्राचीनतम ग्रन्थ-समूह (ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद) लाई जनाउँछ, जसलाई सम्पूर्ण ज्ञानको स्रोत मान्ने प्रचलन छ । वेदका भाष्यकार सायणाचार्यले "इष्टप्राप्त्यनिष्टपरिहाररयोरलौकिकमुपायं यो ग्रन्थो वेदयति स वेदः" अर्थात् इष्ट फलको प्राप्ति र अनिष्टको परिहारका लागि अलौकिक उपाय जुन ग्रन्थले सिकाउँछ ("वेदयति") त्यसैलाई वेद अर्थ लगाएका छन् (तीर्थ, सन् १९९९, पृ. १४६ र युगलकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५० मा उद्धृत) ।

निरुक्त भन्छ कि "विदन्ति जानन्ति विद्यन्ते भवन्ति." अर्थात् जसको कृपाले अधिकारी मनुष्यहरूले सद्विद्या प्राप्त गर्छन्, जसबाट उनीहरू विद्वान् हुन सक्छन्, जसका कारण उनीहरू सद्विद्याको विषयमा विचार गर्नका लागि समर्थ हुन्छन्, त्यसलाई वेद भनिन्छ (तीर्थ, सन् १९९९, पृ. १४६) । शर्मा वाशिष्ठ (सन् १९९९) ले वेदको परिभाषाका लागि एक संस्कृत श्लोक उद्धृत गरेका छन् :– "विद्यन्ते ज्ञायन्ते लभ्यन्ते वा एभिर्धर्मादिपुरुषार्था" अर्थात् धर्मादिपुरुषार्थ जसमा छन्, जसबाट ज्ञात हुन्छन् तथा जसबाट प्राप्त हुन्छन्, तिनै वेद हुन् (पृ. २३०) । प्रसिद्ध मीमांसक लौगाक्षि भास्करले अर्थसङ्ग्रहमा "अपौरुषेयं वाक्यं वेदः" अर्थात् अपौरुषेय वाक्य भएकाले वेद भनिएको बताएका छन् ।

पाणिनीय व्याकरणानुसार 'वेद' शब्द 'विद सत्तायाम्', 'विद ज्ञाने', 'विद विचारणे ' र 'विद्लृ लाभे' – यी चार धातुहरूबाट निष्पन्न हुने बताइन्छ (जयमन्त मिश्र, सन् १९९९, माधवाचार्य शास्त्री, सन् १९९९) । यसर्थ जसको सदैव सत्ता छ, जो अपूर्व ज्ञानप्रद छ, जो ऐहिक-आमुष्मिक दुवै विचारहरूको कोश छ र जो लौकिक र लोकोत्तर लाभप्रद छ, यस्तो ग्रन्थलाई वेद भनिने देखिन्छ ।

'वेद'का माथि उल्लेख गरिएका अर्थहरू बृहदार्थ हुन् । विशेष-अर्थमा भने उक्त शब्दले एक सुनिश्चित ग्रन्थ-समूहलाई जनाउँछ, जसमा ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद समेटिएका छन् । कतिपय ग्रन्थहरूले आफ्नो नाममा परसर्गका रूपमा '-वेद' जोड्ने गरेका (जस्तै : आयुर्वेद, गान्धर्ववेद, धनुर्वेद, स्थापत्यवेद, नाट्यवेद, सर्पवेद, इतिहासवेद आदि) भए तापनि तिनलाई विशेष-अर्थमा वेद मानिँदैन । वस्तुतः ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद यी चारवटा ग्रन्थको समूहलाई मात्र 'वेद'का रूपमा मानिन्छ ।

ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद समाविष्ट ग्रन्थको समूहलाई 'वेद' भन्नेमा मतैक्य भए पनि ती संज्ञान्तर्गत कुन-कुन वाङ्मयहरूलाई समेट्ने भन्नेमाचाहिँ मतैक्य छैन । कसैले 'मन्त्र' वा 'संहिता'लाई मात्र, कसैले 'संहिता' र 'ब्राह्मण'लाई, कसैले 'संहिता', 'ब्राह्मण' र 'उपनिषद्'लाई र कसैले 'संहिता', 'ब्राह्मण', 'आरण्यक' र 'उपनिषद्' सबैलाई वेद मानेको देखिन्छ । अर्थात्, 'संहिता' भागलाई वेद मान्नेमा कुनै विवाद नभए तापनि 'ब्राह्मण', 'आरण्यक' र 'उपनिषद्' नामकरण गरिएका वाङ्मयहरूलाई स्वयं वेदकै अंश मान्ने कि तिनलाई वैदिक परम्पराका, तर वेदेतर मान्ने – यी सवालमा विभिन्न दृष्टिकोणहरू रहिआएका छन् ।

वेद-निरूपणसम्बन्धी विभिन्न मतहरूबारे चर्चा गर्नु अगाडि 'संहिता', 'ब्राह्मण', 'आरण्यक' र 'उपनिषद्' को सामान्य अर्थबारे उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ । वैदिक मन्त्रहरूको सङ्कलनलाई 'संहिता' भनिन्छ । मन्त्रातिरिक्त वेद-भाग 'ब्राह्मण' संज्ञाले अभिहित गरिन्छ (मीमांसासूत्र–२।१।३३), जसमा यज्ञानुष्ठानको पद्धति एवं फलप्राप्ति, विधि आदिको निरूपण गरिएको हुन्छ । यज्ञानुष्ठान-पद्धति, याज्ञिक मन्त्र, पदार्थ एवं फल आदिमा आध्यात्मिकताको सङ्केत दिइएको वेद-भागलाई 'आरण्यक' भनिन्छ र यो वानप्रस्थाश्रमका लागि जंगलमा विशेष अध्ययन तथा स्वाध्याय गरिने भाग हो । ब्रह्म तथा आत्मतत्त्वको प्रतिपादन गरिएको आध्यात्मिक चिन्तनपरक भागलाई ' उपनिषद्' भनिन्छ ।

'मन्त्र' वा 'संहिता'लाई मात्र वेद मान्नेहरूले यस दृष्टिकोणको पक्षमा प्रबल युक्तिहरू

पेस गरेका छन् (सरस्वती, वि.सं. २०१६, शर्मा, सन् १९९०) । उक्त मतानुसार 'ब्राह्मण'लाई वेदका व्याख्याग्रन्थ मात्र एवं वेदबाट पृथक् मानिन्छ । जैमिनिकृत मीमांसासूत्रको साक्ष्यबाट विश्लेषण गर्दै मन्त्रात्मक भाग मात्र मूल-वेद भएको तर्क गरिएको छ भने वेदका भाष्यकार सायणाचार्यलाई पनि उद्धृत गरिएको छ :– "यद्यपिमन्त्रब्राह्मणात्मको वेदः तथापि ब्राह्मणस्य मन्त्रव्याख्यानरूपत्वात् मंत्रा एवादौ समाम्नाताः" अर्थात् यद्यपि मन्त्र र ब्राह्मण दुवै वेद कहलाउँछन्, तथापि ब्राह्मणग्रन्थ मन्त्रका व्याख्यान मात्र हुन्, अतः मन्त्र नै आदिमा प्रादुर्भूत भए (शर्मा, सन् १९९०, पृ. ४३७–४३८) । ऋग्वेद-संहिता, यजुर्वेद-संहिता, सामवेद-संहिता र अथर्ववेद-संहिता नै अपौरुषेय एवं नित्य भन्ने विशेषणयुक्त मूल-वेद हुन्; ब्राह्मणग्रन्थ भने मनुष्यकृत हुन् र ऋषिहरूले वेदको व्याख्यानका क्रममा बनाएका हुन् भन्ने उक्त युक्तिको तात्पर्य देखिन्छ ।

तर प्राचीनकालदेखि नै वैदिक परम्पराका आचार्यहरूले वेद-वाङ्मयका दुई भाग (संहिता र ब्राह्मण) मान्ने गरेको (युगलकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५०; सरस्वती, सन् १९९९, पृ. २२१) तथ्य भुल्न मिल्दैन । आपस्तम्बसूत्रमा मन्त्र र ब्राह्मण दुवै नै वेद भनिइने ('मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्') बताइएको छ (शर्मा वाशिष्ठ, सन् १९९९, पृ. २३१) । साथै, "वेदो हि मन्त्रब्राह्मणभेदेन द्विविधः" को साक्ष्य पनि पाइन्छ (तीर्थ, सन् १९९९, पृ. १४६) । वैदिककालमा वेद शब्दको महत्ताको कारणले अनेकौँ विद्याहरू, अनेकौँ पुस्तकहरू वेद नामले नै नामले कहिएका र यस्तै प्रवृत्तिवश नै ' मन्त्रब्राह्मणयोर्वेदनामधेयम्' अर्थात् मन्त्र र ब्राह्मण दुवैको नाम वेद भनिन थालेको तर्क पनि पाइन्छ (शर्मा, सन् १९९०, पृ. ४३६) ।

वेद शब्द केवल मन्त्रभाग, केवल ब्राह्मणभाग अथवा दुवै भागका लागि प्रसङ्गानुसार प्रयुक्त हुन्छन् (युगलकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५४–१५५) । वेदका विषय-सम्बन्धी तीन भेद परम्परा चल्दै आइरहेको र यिनमा कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्डका प्रतिपादक भागहरूका नाम क्रमशः 'ब्राह्मण', ' आरण्यक' र 'उपनिषद्' भएको उल्लेख्य छ (पूर्ववत्) । साथै, वैदिक शब्दराशि संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् – चार भागहरूमा प्राप्त हुन्छन् भनिएको छ (खेमका, सन् १९९९, पृ. १६) ।

चार वेदका शब्द-राशिको विस्तारमा तीन आधुनिक दृष्टिकोणहरू पाइन्छन् :– याज्ञिक, प्रायोगिक र साहित्यिक (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५८) । याज्ञिक दृष्टिअनुसार वेदोक्त यज्ञहरूको अनुष्ठान नै वेदका शब्दहरूको मुख्य उपयोग मानिएको छ । आरम्भदेखि नै यज्ञ गराइमा साधारणतया मन्त्रोच्चारणको शैली,

मन्त्राक्षर एवं कर्म-विधिमा विविधता रहेको छ । यही विविधताको कारणले नै वेदका शाखाहरूको विस्तार भएको छ। ऋग्वेदका २१ शाखा, यजुर्वेदका १०१ शाखा, सामवेदका १ हजार शाखा र अथर्ववेदका ९ शाखा – यसरी कूल १ हजार १ सय ३१ शाखाहरू छन् । यो सङ्ख्याको महर्षि पतञ्जलिले महाभाष्यमा उल्लेख गरेका पनि छन् (पृ. १५९) ।

प्रायोगिक दृष्टिअनुसार वेदलाई दुई भागमा बाँडिन्छ :– मन्त्रभाग र ब्राह्मणभाग । यज्ञमा साक्षात् रूपले प्रयोगमा आउने शब्दराशिलाई मन्त्र भनिन्छ। ब्राह्मण शब्दले ती शब्दराशिलाई जनाइन्छ जसमा विधि (आज्ञाबोधक शब्द), कथा, आख्यायिका एवं स्तुतिद्वारा यज्ञ गराउने प्रवृत्ति उत्पन्न गराउनु, यज्ञानुष्ठान गर्ने पद्धति बताउनु, त्यसको उपपत्ति र विवेचनका साथ त्यसको रहस्यको निरूपण गर्नु छ (पूर्ववत्) ।

साहित्यिक दृष्टिअनुसार वेदलाई चार भागमा बाँडिन्छ :– संहिता, ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् । वेदको जुन भाग प्रतिदिन विशेषतः अध्ययनीय छ, त्यसलाई 'संहिता' भनिन्छ। यस शब्दराशिको उपयोग श्रौत एवं स्मार्त दुवै प्रकारका यज्ञानुष्ठानहरूमा हुन्छ । प्रत्येक वेदको एक-एक संहिता छ र वेदानुसार तिनलाई ऋग्वेद-संहिता, यजुर्वेद-संहिता, सामवेद-संहिता र अथर्ववेद-संहिता भनिन्छ (पूर्ववत्) । विशेषतया यज्ञानुष्ठानको पद्धतिका साथै तदुपयोगी प्रवृत्तिको उद्बोधन गराइएको तथा त्यसबाट फलप्राप्ति आदिको निरूपण विधि एवं अर्थवादद्वारा गरिएको वेद-भागलाई 'ब्राह्मण' भनिन्छ (पृ. १६०) । यज्ञानुष्ठान-पद्धति, याज्ञिक मन्त्र, पदार्थ एवं फल आदिमा आध्यात्मिकताको सङ्केत दिइएको वेद-भागलाई 'आरण्यक' भनिन्छ। यस भागको विशेष अध्ययन संसार-त्यागको भावनाको कारणले वानप्रस्थाश्रमका लागि अरण्य (जंगल) मा गरिने भएकाले यसको नाम 'आरण्यक' प्रसिद्ध भएको हो (पूर्ववत्) । विशुद्ध रीतिले आध्यात्मिक चिन्तनलाई नै प्रधानता दिइएको र फल-सम्बन्धी फलानुबन्धी कर्महरूको दृढानुरागलाई शिथिल गराउन सुझाइएको वेद-भागलाई ' उपनिषद्' भनिन्छ (पूर्ववत्) ।

'वेद' र 'वैदिक साहित्य' बीचको फरकलाई यसरी प्रष्ट्याएको पाइन्छ :– _
वास्तवमा वेद भनेको मूलतः मन्त्रहरूको संहिता हो र उत्तरवर्ती ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद् ग्रन्थहरू वेदकै मर्मका व्याख्याता हुन् । यहाँ साधारणतः वेद भन्नाले चार मन्त्र संहिता (ऋक्, यजुः, साम र अथर्व) को बोध हुन्छ भने वैदिक साहित्य अन्तर्गत ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्हरू मुख्य रूपमा पर्दछन् जसको सम्बन्ध उपर्युक्त चार मन्त्रसंहितासँग प्रत्यक्ष रूपमा रहेको छ। उपनिषद् ग्रन्थभन्दा पछिका रचना मानिने षड् वेदाङ्गहरूको पनि सम्बन्धका दृष्टिले वैदिक साहित्यभित्रै रचना

गरिन्छ । कतिपय विद्वान्हरू भने मन्त्र संहिता (वेद) देखि उपनिषद्सम्मका रचनालाई मात्र समष्टिमा वैदिक साहित्य भन्ने मत राख्छन् ।

.... अहिले हामी वेद भनेर मन्त्र संहितालाई लिने गर्छौं जसअन्तर्गत ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद गरी चार वेद आउँछन् । यसै गरी वेद वा मन्त्रसंहिताको व्याख्या गर्ने ब्राह्मण, आरण्यक र उपनिषद्हरू वेद नभएर वैदिक साहित्य हुन् । (शर्मा, वि.सं. २०५६, पृ. ५)

यसरी, वेदका रूपमा अभिहित गरिने विशाल शब्द-राशिमध्ये मन्त्रात्मक संहिता नै वैदिकताका मूल हुन् । भारतवर्षीय समाजमा वेदलाई ज्ञानको मूलस्रोत मानिने हुनाले सबै युगमा वेदार्थ-ज्ञापनको सतत प्रयत्न हुँदै आइरहेको छ । सोही प्रयत्नको फलस्वरूप ब्राह्मण, आरण्यक, उपनिषद् आदि अस्तित्वमा आएका हुन् । वेदार्थ-बोध तथा वेदानुसारी यज्ञानुष्ठान – यी दुवै परिप्रेक्ष्यमा भएका दृष्टि-विविधता/मतानेकताका कारणले वेदका अनेक शाखा, भाग, विभाग, काण्ड, खण्ड आदि उद्भव भएका हुन् ।

१.२ वेदका विभिन्न नामहरू

वेदलाई जनाउन विभिन्न शब्दहरू व्यवहृत छन् । तीमध्ये त्रयी, श्रुति र आम्नाय बहुधा प्रयोग हुने नामहरू हुन् ।

वेदलाई 'त्रयी' भनिनुको अर्थ यसरी प्रष्ट्याइएको पाइन्छ :–

विश्वमा शब्द-प्रयोगका तीनवटामात्र शैलीहरू हुन्छन्; जो पद्य (कविता), गद्य र गानरूपले जनसाधारणमा प्रसिद्ध छन् । पद्यमा अक्षर-सङ्ख्या तथा पाद एवं विरामको निश्चित नियम रहन्छ । अतः निश्चित अक्षर-सङ्ख्या तथा पाद एवं विराम भएका वेद-मन्त्रहरूको संज्ञा 'ऋक्' हो । जुन मन्त्रहरूमा छन्दको नियमानुसार अक्षर-सङ्ख्या तथा पाद एवं विराम ऋषिदृष्ट छैनन्, ती गद्यात्मक मन्त्र 'यजुः' कहलाउँछन् र जति मन्त्र गानात्मक छन्, ती मन्त्र 'साम' कहलाउँछन् । यिनै तीन प्रकारका शब्द-प्रकाशन-शैलीहरूको आधारमा नै शास्त्र एवं लोकहरूमा वेदका लागि 'त्रयी' शब्दको पनि व्यवहार गरिन्छ । (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५७)

साथै, वेदमा तीन किसिमका काण्ड (कर्मकाण्ड, उपासनाकाण्ड र ज्ञानकाण्ड) भएका कारणले वेदलाई 'वेदत्रयी' वा 'त्रयीविद्या' नामले पनि अभिहित गरिन्छ (सरस्वती, सन् १९९९, पृ. २२०) ।

वेदलाई 'श्रुति' पनि भनिन्छ । मनुस्मृति–२।१० मा "श्रुतिस्तु वेद विज्ञेयो" भनिएकै छ । अरविन्द (सन् २००९) का अनुसार,

वेद प्राचीनकालमा ज्ञानको एक पवित्र पुस्तकको रूपमा आदृत थियो, यो अंतःस्फुरित कविताको एक विशाल संग्रह मानिन्थ्यो, ती 'ऋषिहरू'को – द्रष्टाहरूको, सन्तहरूको – कृति मानिन्थ्यो जसले आफ्नो मनद्वारा केही रचेर बनाएका नभई एक महान्, व्यापक, शाश्वत तथा अपौरुषेय सत्यलाई आफ्नो आलोकित मनभित्र ग्रहण गरे र त्यसलाई 'मन्त्र'मा मूर्त्त गरे, जसले यस्तो शक्तियुक्त मन्त्रहरूलाई प्रकट गरे जो कुनै साधारण होइन किन्तु दिव्य स्फुरण तथा दिव्य स्रोतबाट आएका थिए । यी ऋषिहरूलाई जुन नाम दिइएको थियो त्यो थियो 'कवि', जसको अर्थ यद्यपि पछि गएर कोही पनि कविता गर्नेवाला हुन गयो, तर उतिबेला यसको अर्थ थियो 'सत्यको द्रष्टा' । स्वयं वेद उनीहरूलाई भन्छ 'कवयः सत्यश्रुतः' अर्थात् 'ती द्रष्टा जो दिव्य सत्यलाई श्रवण गर्नेवाला थिए' र स्वयं वेदलाई नै 'श्रुति' नामले पुकारिएको थियो जसको अर्थ 'साक्षात्कृत (अन्तःश्रुत) धर्म-पुस्तक' भयो । (पृ. १)

वेदको पठन-पाठनको क्रममा गुरुमुखबाट श्रवण गरिने परम्परा भएकाले नै यसलाई 'श्रुति' भनिएको पनि बताइन्छ (सरस्वती, सन् १९९९, पृ. २२०) ।

वेदलाई 'आम्नाय' संज्ञा पनि दिइन्छ । वेद परिश्रमपूर्वक अभ्यासद्वारा संरक्षणीय भएकाले यस्तो नाम दिइएको हो (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५७) ।

यसरी वेदलाई जनाउन व्यवहृत विभिन्न शब्दहरूका पछाडि सुस्पष्ट कारण रहेको देखिन्छ ।

१.३ वेदको सङ्ख्या

वेद चारवटा मानिन्छन् :– ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद । वेद चार वटा नै किन भए त भन्ने सवाललाई याज्ञिक दृष्टिकोणबाट सम्बोधन गरिएको देखिन्छ, जसअनुसार श्रौतयज्ञमा 'ऋत्विक्'हरूका चार गण हुन्छन् :– होतृगण, अर्ध्वयुगण, उद्गातृगण र ब्रह्मगण; उपर्युक्त चार गण वा वर्गका लागि उपयोगी मन्त्रहरूको संग्रहानुसार वेद चारवटा भएका हुन् र उनीहरूका लागि क्रमशः ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद र अथर्ववेद विभाजन गरिएका छन् (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९०, पृ. १५८) ।

पहिले वेद एक नै थियो भन्ने पनि उल्लेख गरिएको पाइन्छ (खेमका, सन् १९९९, पृ. १६, मिश्र, सन् २००३, पृ. २९–३२, युगलकिशोर मिश्र, सन् १९९९, पृ. १५५–

१५६, वेदप्रकाश शास्त्री, सन् १९९९, पृ. २७, शर्मा, वि.सं. २०५६, पृ. ७, शर्मा वाशिष्ठ, सन् १९९०, पृ. २३१, सक्सेना, सन् २००१, पृ. १५, सरस्वती, सन् १९९९, पृ. २२०) । वेद अनन्त छन् भन्ने उल्लेख पनि नपाइने होइन (तैत्तिरियब्राह्मण–३।१०।११।४; तीर्थ, सन् १९९९, पृ. १४५, त्रिपाठी, सन् १९९९, पृ. २६३–२६५, लालविहारी मिश्र, सन् १९९९, पृ. १४५, सरस्वती, सन् १९९९, पृ. २२०) । कतिपय ग्रन्थहरूले आफ्नो नाममा परसर्गका रूपमा '-वेद' जोड्ने गरेको पनि पाइन्छ (जस्तै : आयुर्वेद, गान्धर्ववेद, धनुर्वेद, स्थापत्यवेद, नाट्यवेद, सर्पवेद आदि), जसका कारण नामकरणका हिसाबले वेद-सदृश ग्रन्थहरू धेरै देखा पर्छन् । वेदको सङ्ख्याबारे भएका मतवैभिन्न्यको पृष्ठभूमिलाई यसरी पर्यवेक्षण गरेको पाइन्छ :–

प्राचीनकालमा वेद शब्द बडो महत्त्वको मानिन्थ्यो । जसरी शास्त्र शब्द कुनै समय अनेक विषयहरूका लागि प्रयुक्त हुन लागेको थियो र धर्मशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र आदि नामले अनेकौँ विद्याहरू कहिन्थे; जसरी कुनै जमानामा सूत्रको महत्त्व बढ्यो र धर्मग्रन्थ, क्रियाग्रन्थ, व्याकरण र दर्शन आदि समस्त ग्रन्थ सूत्रमै लेखिन, पढिन थाले; जसरी स्मृतिकालमा अनेकौँ ग्रन्थ स्मृति नामले, ब्राह्मणकालमा अनेकौँ ग्रन्थ ब्राह्मण नामले, पुराणकालमा पुराण शब्दको महत्त्व हुनाले अनेकौँ ग्रन्थ पुराण शब्दले लेखिन, पढिन थाले; ठीक त्यसरी नै वैदिककालमा पनि वेद शब्दको महत्ताको कारणले अनेकौँ विद्याहरू, अनेकौँ पुस्तकहरू वेद नामले नै नामले कहिन्थे । (शर्मा, सन् १९९०, पृ. ४३६)

उक्त प्रवृत्तिले निकै पछिसम्म पनि निरन्तरता पाएको अनुमान सहजै गर्न नसकिने होइन । त्यसैको फलस्वरूप अनेकौँ ग्रन्थको शीर्षकमा वेद संज्ञालाई समाविष्ट गरिएको देखिन्छ । तथापि, वस्तुतः वेदको सङ्ख्या चार नै हो भन्ने साक्ष्य बलियो देखिन्छ ।

कतिपय लेखकहरूले वेद मूलतः तीनवटा मात्र रहेको र वेद भनिने ग्रन्थ-समूहमा 'अथर्व'लाई पछिमात्र सामेल गरिएको अर्थ लगाएका छन् (जाएनर, सन् १९९२, पृ. १०, त्रिपाठी, सन् २००२, राधाकृष्णन्, सन् १९९८, पृ. ५१; पृ. २५; सिन्हा, सन् १९८७, पृ. १) । 'वेदास्त्रयस्त्रयी' तथा 'चत्वारो वेदाः' दुवै मान्यताहरू प्रचलित रहेका र कसैले तीन त कसैले चारवटा वेद छन् भनी मान्ने उल्लेख गरिएको पाइन्छ (शर्मा वाशिष्ठ, सन् १९९०, पृ. २३१) । शर्मा (वि.सं. २०५६, पृ. ८) का शब्दमा, "यजुर्वेदमा चारै वेद भएको उल्लेख पाइन्छ भने अथर्ववेदमा पनि चारै वेद भएको वर्णन गरिएको छ । ... विष्णु पुराणका अनुसार आरम्भदेखि नै वेद चतुष्पाद थिए । मत्स्य पुराणले पनि यही कुरा स्वीकार गरेको छ । ... वेद चारै भएको प्रमाण अधिक

मात्रामा पाइन्छ ।"

यस सन्दर्भमा युगलकिशोर मिश्र (सन् १९९९) को निम्नानुसारको समीक्षण सान्दर्भिक देखिन्छ :–

कतिपय अर्वाचीन वेदार्थ-विचारक 'सैषा त्रय्येव विद्या तपति' (श. ब्रा. १०।३।६।२), 'त्रयी वै विद्या' (श. ब्रा. ४।६।७।१), 'इति वेदास्त्रयस्त्रयी' इत्यादि वचनहरूद्वारा वेद वस्तुतः तीन छन् तथा कालान्तरमा अथर्ववेदलाई चौथो वेदका रूपमा मान्यता दिइयो – यस्तो कल्पना गर्छन्, तर यो कल्पना भारतवर्षीय परम्पराबाट सर्वथा विपरीत छ । भारतवर्षीय आचार्यहरूले रचनाभेदको दृष्टिले वेदचतुष्टयीलाई त्रित्वमा अन्तर्भाव गरी त्यसलाई लक्षित गरेका छन् । रचना-शैली तीन प्रकारका मात्रै हुन्छन् – गद्य, पद्य र गान । यस दृष्टिले – छन्दमा आबद्ध, पादव्यवस्थाले युक्त मन्त्र 'ऋक्' कहलाउँछन्; तिनीहरू नै गीति-रूप भएर 'साम' कहलाउँछन् तथा वृत्त एवं गीतिबाट रहित प्रश्लिष्ठपठित (-गद्यात्मक) मन्त्र 'यजुष्' कहलाउँछन् । यहाँ यो ध्यातव्य छ कि छन्दोबद्ध ऋग्विशेष मन्त्र नै अथर्वाङ्गिरस हुन्, अतः तिनको ऋग्रूपा (पद्यात्मिका) रचना-शैलीमा नै अन्तर्भाव हुन जान्छ र यसरी वेदत्रयीको अन्वर्थता हुन्छ । (पृ. १५६)

'त्रयी' संज्ञाको व्यवहार शब्द-प्रयोगको शैलीको आधारमा भएको बताइन्छ (श्रीकिशोर मिश्र, सन् १९९०, पृ. १५७) । त्रयीविद्याको अभिप्राय ज्ञान, कर्म र उपासना भएको र ज्ञान, कर्म, उपासनाको वर्णन चारै वेदमा आउने हुनाले चारै वेद त्रयीविद्या कहलाउँछन्, तीनमात्र होइन (शर्मा, सन्, १९९०, पृ. ४३९) । यसलाई पुष्टि गर्न महाभारत, शान्तिपर्वको एक श्लोकको साक्ष्य पनि प्रस्तुत गरिएको छ ।[1]

यसरी, एकै वेदमा प्रयोगको दृष्टिले तीन कुराहरू (ज्ञान, उपासना र कर्म) भएकाले वेदलाई 'त्रयी' भनिएको हो भन्नेमा निष्कर्षमा पुगिन्छ । वास्तवमा वेदको सङ्ख्या चारवटा मान्नु नै वैदिक मत हो ।

१.४ वेदानुपेक्षण

प्राचीन भारतवर्षले अनेक धार्मिक, दार्शनिक एवं अन्य सिद्धान्तहरूलाई जन्म दिएको छ । भनिन्छ – भारतवर्ष नै एक यस्तो देश हो जहाँ प्राचीनकालदेखि विचार-स्वातन्त्र्य मनुष्यलाई प्राप्त थियो र विचारस्वातन्त्र्यकै कारण भारतवर्षमा धेरै दर्शनशास्त्र र मतमतान्तर विस्तृत हुन सके (हिन्दू-संस्कृति और दर्शनशास्त्र, सन्

१ त्रयीविद्यामवेक्षेत वेदे सूक्तमथाङ्गतः । ऋक्सामवर्णाक्षरता यजुषोऽथर्वणस्तथा ॥

९५०, पृ. २७४) । जति पनि विद्या संसारमा फैलेका छन् ती सब आर्यावर्त देशबाट अन्य देशहरूमा फैलेका हुन् (सरस्वती, वि.सं. २०२९, पृ. १८३) भन्ने दाबीसमेत गरिएको पाइन्छ । एक लेखकले कदाचित् नै संसारमा यस्तो कुनै मान्य सिद्धान्त होला जसलाई भारतवर्षका ऋषि-मुनिहरूले सम्झेका-सोचेका नहोऊन् (ज्ञानी, सन् १९४४, पृ. २०१) भन्नुले प्राचीन युगप्रति भारतवर्षमा कति हदसम्म विश्वास एवं श्रद्धा रहेको छ भन्ने देखाउँछ । वेदका सम्बन्धमा यस्तो विश्वास एवं श्रद्धा विशेष मुखर भएको देख्न सकिन्छ ।

भारतीतीर्थ (सन् १९९९) ले वेदलाई "सर्वविषयात्मक, सर्वविद्यात्मक तथा सर्वज्ञानप्रकाशात्मक" मान्ने भारतवर्षीय परम्परा रहेको (पृ. ८३) उल्लेख गरेका छन् । वेद अनादिकालदेखि नै आर्यहरूको परम्परामा अगाध र अनन्त ज्ञानको भण्डार मानिँदै आएका छन् (शास्त्री, सन् १९९८, पृ. ९) । वेदलाई आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक त्रिविध अर्थहरूका प्रतिपादक, पुरुषार्थ-चतुष्टयका साधक, समस्त ज्ञान-विज्ञानका संवाहक मानिएको पाइन्छ (जयमन्त मिश्र, सन् १९९९, पृ. २१६) । निम्नलिखित कथनमा पनि उही भाव प्रकट हुन्छ :–

यो सर्वविदित छ कि मानवका ऐहिक र आमुष्मिक कल्याणका साधनरूप धर्मका साङ्गोपाङ्ग विश्लेषण वेदहरूमा नै उपलब्ध छन् । धर्मका साथै अध्यात्म, मर्यादा, ज्ञान-विज्ञान, कला-कौशल, शिल्प-उद्योग आदि यस्तो कुन विषय छ, जसको प्रतिपादन वेदमा नगरिएको होस् ? यही कारण हो कि मनीषिहरूले वेदलाई कालातीत अक्षय ज्ञानका निधान भनेका छन् । (खेमका, सन् १९९९, पृ. १७)

वेदको अनुपेक्षणका क्रममा अग्रवाल (सन् १९७२) को उद्‌गारमा शब्द फरक भए पनि निहितार्थ उही रहेको छ :–

यो अमृत-वाक् विश्वको विराट मन या समष्टि ज्ञान हो । यो एक समुद्र हो, जसको एक-एक बिन्दुबाट मानवी मस्तिष्क सोच्छन् र विचार्छन् । व्यक्तिको मनमा जति आजसम्म आइसकेको छ र जे जति भविष्यमा प्रतिभासित हुनेछ, ती सबैको स्रोत उही विश्वात्मक ज्ञानमा छ, जसलाई वेद भनिन्छ । उसैलाई नै अव्यक्त सरोवर, ब्राह्म सर, वाक्-समुद्र या अपौरुषेय ज्ञान भनिन्छ । (पृ. ५)

वेदको अतिरिक्त अरु कुनै ज्ञान नै छैन (हिन्दू-संस्कृति और वेद, सन् १९५०, पृ. २७३) पनि भनिएको पाइन्छ ।

विशेषतः आफूलाई 'आर्य'/'हिन्दू' धर्म एवं संस्कृतिका अनुयायी मान्नेहरूमा यो प्रवृत्ति स्पष्टतः देखिन्छ । उनीहरूका लागि, शर्मा वाशिष्ठ (सन् १९९९) ले

भनेझैँ नै, वेद चरम सत्य हो, यो सामान्य ज्ञान या विद्या मात्र होइन, अपितु लौकिक-अलौकिक समस्त ज्ञानस्वरूप या ज्ञानको बोधक हो (पृ. २३०) । उनीहरू वेदलाई नै परम्पराको आदिस्रोत मान्दछन् एवं जान्दछन् र मानवजातिको चरम अभ्युदय तिनै वेदविहित आचार-विचार-परम्पराहरूलाई अपनाउनाले नै हुन्छ भन्ने मा दृढ विश्वास गर्छन् (श्रोत्रिय, सन् १९५०, पृ. २३७) । यो विश्वासको पनि आफ्नै परम्परा छ :–

भारतवर्षमा कोही ठूलो विद्वान् होस् या अपठित, 'वेद' यस शब्दलाई सुन्नासाथ उसको मनमा एक यस्तो अद्भूत भावना जागृत हुन्छ जसबाट ऊ यो सोच्न विवश हुन्छ कि यी वेदमा केही न केही महान् गूढ अर्थ या रहस्य भरिएको अवश्य छ । यो धारणा आजको नयाँ होइन, यो धारणा पनि परम्परादेखि पीढी पीढीका मानिसहरूबाट पैतृक सम्पत्तिजस्तै प्राप्त हुँदै वैदिक युगदेखि आजसम्म अविच्छिन्न रूपमा यसरी गाडिएको, कीलित, जडित छ यसलाई कुनै शक्तिले उखाल्न सक्दैन । (जोशी, सन् १९६७, पृ. ३५)

मनुस्मृतिमा "वेदोऽखिलं धर्ममूलम्" (–२।६), "सर्वज्ञानमयो हि सः" (–२।७), "श्रुतिप्रामाण्यतो विद्वान्स्वधर्मे निविशेत वै" (–२।८), "धर्मे जिज्ञासमानानां प्रमाणं परमं श्रुति" (–२।१३) आदि तथा श्रीमद्भागवत्– ६।१।४० मा "वेदप्रणिहितो धर्मो ह्यधर्मस्तद्विपर्ययः" भनिएको पृष्ठभूमिमा आस्थावान् हिन्दू दृष्टिकोण तदनुरूप हुनु स्वाभाविकै हो ।

२. वैदिक परम्पराको पर्यालोचन

वैदिक परम्परा भन्नाले मूलतः वेदबाट निःसृत परम्परा भन्ने नै अभिहित हुन्छ । माथि 'वेद निरूपण' खण्डमा भनिएझैँ, वेद संज्ञाले जनाइने वाङ्मयमध्ये मन्त्रात्मक संहिता नै वैदिकताका मूल हुन् । कालक्रममा वेदको बोध कठिन र पहुँचभन्दा बाहिर हुन थालेपछि व्याख्याग्रन्थहरूको आवश्यकता परेकाले पहिलो व्याख्याग्रन्थका रूपमा ब्राह्मणहरू लेखिएका, शनैः शनैः यी पनि दुरुह हुँदै गएपछि आरण्यक, उपनिषद्, वेदाङ्ग आदि पनि व्याख्याक्रमले अस्तित्वमा आए (शर्मा वाशिष्ठ, सन् १९९९, पृ. २३१–२३२) । सोही परम्पराको विकासको फलस्वरूप वेदाङ्ग (शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द र ज्योतिष) को विस्तीर्ण वाङ्मय लेखिएको छ (झा, सन् १९९९) । वेद र तिनका अङ्ग-उपाङ्गबीचमा चिन्तनको एक मूलधारा सतत प्रवाहित भइरहेको छ र वैदिक परम्पराका सबै शास्त्रहरू वेदार्थ-ज्ञापनकै लागि लेखिएका भन्ने मान्यता रहेको छ (शास्त्री, सन् १९९९) । यसरी वेदबाट एक सुदीर्घ चिन्तन-परम्पराको

उत्थान भएको छ, जसलाई यहाँ 'वैदिक परम्परा' नाम दिइएको छ ।

भारतवर्षमा ज्ञान-विज्ञान, शस्त्र एवं शास्त्र-विद्या, साहित्य-कला, सभ्यता-संस्कृति आदिको मूल वेद मानिन्छ या यी सबैको सम्बन्ध वेदहरूसँग जोडिन्छ (भारतीतीर्थ, सन् १९९९, पृ. ८३) । विशेषतः धर्म एवं दर्शनका परिप्रेक्ष्यमा त झन् वेदलाई नै मूलभूत सिद्धान्तहरूका उद्गमस्थल (सरस्वती, वि.सं. १९९९, पृ. २१९) भनिएको पाइन्छ । अरविन्दका शब्दमा – वेदमा एक गुह्य तत्त्व छ र त्यो भारतवर्षीय सभ्यता, भारतवर्षीय धर्म, दर्शन तथा संस्कृतिको मूल स्रोत हो भन्ने मान्यता ऐतिहासिक तथ्यसँग अधिक संगत छ (सन् २००९, पृ. ९) । अर्थात्, वेद भारतवर्षीय सभ्यताको मूल आधार हुन्, यो इतिहासको एक वास्तव तथ्य हो (पूर्ववत्) ।

न्यायतीर्थ (सन् १९५०) भन्छन्, हिन्दू संस्कृतिको प्राथमिक काल निरूपणको सम्बन्धमा जतिसुकै सन्देह र वैमत्य किन नहोस् योचाहिँ निर्विवाद छ कि वेदबाट नै हिन्दू संस्कृतिको प्राकट्य र प्रसार भएको हो (पृ. १३८) । "वैदिक कालदेखिको अविच्छिन्न ज्ञान र अनुभूतिको परिपृष्ठमा हिन्दू संस्कृतिले आफूलाई उभ्याएको छ" (दीक्षित, सन् १९९९, पृ. ९१) र "हिन्दू जीवनका समस्त सामाजिक आधारहरू वेदबाटै निःसृत हुन्छन्" (खत्री, वि.सं. २०४४) भनिएको पाइन्छ । वर्तमान समयमा "विविधताको दृष्टिले विचार गर्दा हिन्दू संस्कृति हजार भन्दा बढी सम्प्रदाय, शाखा-प्रशाखाहरू एवं मतमतान्तरहरूमा विस्तारित भएको छ" (आयोदधौम्य, वि.सं. २०५७, पृ. ६) तापनि सबैले कुनै न कुनै प्रकारले आफूलाई वेदसँग सम्बद्ध देखाउने प्रयास गर्छन् । "हिन्दूको सर्वस्व भन्नु वेद हो" (भट्टराय, वि.सं. २०३५, पृ. २) भनिएको पाइन्छ भने बौद्ध, जैन, सिक्ख आदि सम्प्रदायले जुन ग्रन्थहरूलाई आफ्नो आचार-विचारको मूल भन्छन् तिनमा पनि, सूक्ष्म विवेचनापूर्ण दृष्टिले हेर्दाखेरि, वैदिक आचार-विचारको प्रतिबिम्ब स्पष्ट देखिन्छ (शर्मा चतुर्वेदी, सन् १९७२, पृ. १९१) ।

३. वेदको दर्शन–सापेक्ष अवगमन र वैदिक परम्पराका दर्शन

भारतवर्षीय दर्शनशास्त्रको प्रारम्भ वैदिककालदेखि नै मानिन्छ । वेदका संहितालाई नै भारतवर्षको धर्म, सभ्यता र अध्यात्म-ज्ञानको सनातन स्रोत मानिएको छ (अरविन्द, सन् २००३, पृ. २९४) । भारतवर्षका प्राचीन विचारक केवल कुनै एक विचारसरणीको मात्र अनुसरण गर्दैनथे, उनीहरू दार्शनिक एवं अन्य तत्त्वहरूका सम्बन्धमा स्वतन्त्र रूपले विचार गर्ने गर्थे र यसै कारणले प्राचीन भारतमा अनेक सम्प्रदायहरूको विकास भएको थियो (विद्यालङ्कार, सन् २००१, पृ. २२) पनि

भनिए तापनि प्रत्यक्षतः वा अप्रत्यक्षतः वेद नै अधिकतर दार्शनिक परिकल्पनाका लागि जिम्मेवार छन् (चटर्जी र दत्त, सन् २००७, पृ. १०)। "पछिल्ला हिन्दू सामाजिक मूल्यदर्शनका स्रोत वैदिक वाङ्मय नै हुन्" (दीक्षित, वि.सं. २०५३क, पृ. ७३)।

तर, वेदका पाश्चात्त्य अध्येता (जस्तै :– विन्टरनित्ज, म्याकडनल आदि) ले यो कल्पना गरेका छन् कि आर्यहरूले दार्शनिक चिन्तनको प्रारम्भ उपनिषद् युगमा मात्र गरेका थिए र वैदिक कर्मकाण्ड र औपनिषदिक ब्रह्मज्ञानमा परस्पर-विरोध छ (चटर्जी, सन् १९९९, पृ. ३३६)। पाश्चात्त्य प्रणालीमा शिक्षित कतिपय भारतवर्षीय लेखकहरूले पनि उक्त दृष्टिकोणलाई स्वीकारेको देखिन्छ। उदाहरणका रूपमा राधाकृष्णन्लाई लिन सकिन्छ, जसले वैदिकसूक्तलाई कविहरूको कृति, ब्राह्मणग्रन्थलाई पुरोहितहरूको रचना र उपनिषद्लाई दार्शनिकहरूको मनन एवं चिन्तनको परिणामका रूपमा भेद गर्छन् (सन् १९९८क, पृ. ५२)। उनले श्रुतिका दुई भाग – कर्मकाण्ड (संहिता भाग र ब्राह्मण ग्रन्थ) र ज्ञानकाण्ड (उपनिषद्) – मध्ये ज्ञानकाण्डको महत्त्व अधिक भएको दृष्टिकोण राखेका छन् (सन् १९९८ख, पृ. १२)। त्यस्तै, देवराजले ऋग्वेदमा जहीँ-तहीँ छिटपुट दार्शनिकजस्ता प्रश्न उठाइएको र कहीँ-कहीँ त्यस्ता प्रश्नहरूको उत्तर दिने प्रयत्न गरिएको, किन्तु दर्शनको व्यवस्थित आरम्भ उपनिषद्हरूमा भएको दृष्टिकोण राखेका छन् (सन् २००२, पृ. १) भने सिन्हाले वेदको विचारधारा र उपनिषद्को विचारधारामा महान् अन्तर देखिने दाबी गरेका छन् (सन् २००७, पृ. ५४)। तर, भारतवर्षीय परम्पराले यस्तो कुनै द्विविधतालाई अनुमति दिएको छैन (कृष्णानन्द, सन् १९९४, भूमिकाको पृ. १३)।

भारतवर्षीय आर्यहरूले दार्शनिक विचारणाको प्रारम्भ उपनिषद् युगमा मात्र गरेका थिए र पूर्ववर्ती संहिता तथा ब्राह्मणमा होइन भन्ने दृष्टिकोणलाई जोशी (सन् १९६७) ले "एक महान् धोका" भनी आलोचना गरेका छन् (पृ. १९)। संहिता तथा ब्राह्मण ग्रन्थहरूकै विषयलाई नै उपनिषद्हरूले प्रस्तुत गरेको तथ्यलाई उनी यसरी वर्णन गर्छन् :–

उपनिषत्कारहरूको आफ्नो कुनै नवीन विषय, आफ्नो कुनै नवीन उद्भावना या नवीन विचारणा रत्तीभर पनि होइन। यिनमा जे जति पनि लिखित, व्याख्यात, वर्णित विषय छ, त्यो मूलतः संहिताहरू र (यिनका पूर्ववर्ती) ब्राह्मण ग्रन्थहरूको संक्षिप्त सार मात्र हो। उनीहरूले आफ्ना आफ्ना शाखाहरूमा वर्णित विषयको नौनीलाई बडो मार्मिक, हृदयस्पर्शी र सरल-सुबोध भाषामा आफ्नो नवीन शैली गद्य-पद्यमय भाषामा लेखेका छन्, यो शैली या भाषामा नै यिनको नवीनता छ, विषय यिनको आफ्नो हुँदै होइन। यस तथ्यलाई यिनै उपनिषत्कारहरूले नै स्थान-स्थानमा स्वयं

स्वीकार गरिरहेका छन् । (पृ. १९–२०)

जुन उपनिषद् र ब्राह्मणग्रन्थहरूको अत्यधिक महिमा कहिन्छ, ती सबको स्रोत वेद हो; कालान्तरका यी साहित्यमा जो अमृत दुग्ध छ, त्यसको निर्झर वेदरूपी गौमा नै निहित छ (अग्रवाल, सन् १९७२, पृ. ५) । अनि "आजसम्म विश्व-विख्यात रहेको वैदिक र हिन्दू सभ्यताका मूल निर्माता र स्तम्भहरू तिनै ब्राह्मण पौरोहित्यका विद्वान्हरू थिए" (दीक्षित, वि.सं. २०५३ख, पृ. ४३) ।

वेद अनेकौँ दर्शनहरूको स्रोत हो, किनभने यसैबाट ज्ञानको संचय गरेर अनेकौँ विचार एवं दर्शनहरूको निर्माणका गरिएको पाइन्छ। मिश्र (सन् २००३) का शब्दमा, वेदबाट तत्त्वहरूलाई निकालेर पछिका विद्वान्हरूले आफ्नो-आफ्नो विचारका लागि एवं दर्शनहरूको निर्माणका लागि ज्ञानको संचय गरेका छन् (पृ. २८) । बौद्ध साहित्यमा बुद्धको प्रादूर्भाव अगाडि भारतवर्षमा विद्यमान ६२ दार्शनिक सम्प्रदायहरूको उल्लेख भएको छ (विद्यालङ्कार, सन् २००१, पृ. २२) । वैदिक-ज्ञान-परम्पराबाटै तीमध्येका कतिपय दर्शनहरू प्रवाहित भएका थिए भन्न सकिन्छ ।

वैदिक आचार-विचारका स्रोतका रूपमा रहेका वेद-समष्टिको मूलबाट एक सुदीर्घ परम्परा प्रवाहित भएको छ । त्यस परम्पराका अनेक आयाममध्ये दार्शनिक परम्परा पनि एक अभिन्न पाटो हो । वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका शास्त्रबाट निःसृत दर्शनहरूलाई विभिन्न लेखकहरूले 'भारतीय' (जस्तै :– देवराज, सन् २००२, पाण्डेय, सन् २००६, मिश्र, सन् २००३, राधाकृष्णन्, सन् १९९८क, सन् १९९८ख, सिन्हा, सन् २००७) वा 'इण्डियन' (जस्तै :– कृष्णानन्द, सन् १९९४; घोष र भट्टाचार्य-चक्रवर्ती, सन् २००६; चटर्जी र दत्त, सन् २००७; चेन्नकेशवन्, सन् १९९१; दासगुप्ता, सन् १९६९; पलित, सन् २००४; प्रसाद, सन् १९८७; राधाकृष्णन्, सन् २००४ए, सन् २००४बी; रामकृष्ण मिसन इन्स्टिच्युट अफ कल्चर, सन् १९९० ; सिंह, सन् १९९०; सिन्हा, सन् १९८७; हिरियन्ना, सन् १९५२, सन् १९५६, सन् २००५) दर्शनान्तर्गत राखेको देखिन्छ। यस सन्दर्भमा प्रयुक्त 'भारतीय' शब्दको अर्थ आधुनिककालको कुनै देशविशेषलाई जनाउने गरी नभई प्राचीनकालको व्यापक सांस्कृतिक भूखण्डलाई जनाउने गरी बुझ्नु पर्छ (अधिकारी, वि.सं. २०६०, पृ. २०; दिशानायके, सन् १९८८बी, पृ. ४०) । यसरी नामकरण गर्नेहरूले उक्त संज्ञाले एक बृहत्तर अवधारणालाई जनाई 'भारतीय दर्शन' भनिने एक समूह र वेद वा/तथा वैदिक परम्पराका शास्त्रबाट निःसृत दर्शनहरूलाई त्यसभित्रको एक उपसमूहका रूपमा उल्लेख गर्ने गरेका छन् र उक्त 'उपसमूह' को नामकरण 'आस्तिक दर्शन' भनेर गरिएको पाइन्छ ।

'आस्तिक दर्शन'को प्रणालीलाई ब्राह्मण प्रणाली पनि भनिन्छ (जस्तै :– मूर्ति, सन्

१९९३, पृ. २८–२९) । 'आस्तिक दर्शन' लाई नै 'वैदिक दर्शन' भन्ने (राधाकृष्णन्, सन् १९९८ख, पृ. ११) र यसलाई 'हिन्दू दर्शन' को समानार्थकको रूपमा प्रयोग गर्नेसमेत गरिन्छ (सरस्वती, सन् १९५०, पृ. २५) । वैदिक, हिन्दू र भारतीय – यी तीनवटै संज्ञालाई समानार्थक मान्ने लेखकहरू पनि नभएका होइनन् (जस्तै :– करपात्री, सन् १९५०) ।

पारम्परिक वर्गीकरणको प्रचलनअनुसार भारतवर्षीय दर्शनहरूलाई आस्तिक र नास्तिक गरी दुई भागमा बाँडिन्छ, जसमध्ये वेदको आधिकारिकता/प्रामाणिकता स्वीकार गर्नेलाई 'आस्तिक' र वेदनिन्दकलाई 'नास्तिक' भनिन्छ (चटर्जी र दत्त, सन् २००७, पृ. ५–६; राधाकृष्णन्, सन् १९९८ख, पृ. ११; सिन्हा, सन् २००७, पृ. ६–७) । मनुस्मृति–२।११ मा "नास्तिको वेदनिन्दकः" भनिएकाले यो परिभाषा वैदिक-परम्पराको मान्यतानुरूप नै देखिन्छ । वेदको आधिकारिकता/प्रामाणिकता स्वीकार गर्ने वा नगर्ने आधारबाट दर्शनहरूको वर्गीकरण गरिनु वेदलाई सन्दर्भ-बिन्दुका रूपमा मिलेको व्यापक मान्यताको द्योतक हो । त्यसैले भनिएको छ : भारतवर्षीय दार्शनिक परिकल्पना सकारात्मक वा नकारात्मक किसिमले वेदबाट बेसरी प्रभावित छ (चटर्जी र दत्त, सन् २००७, पृ. ६) ।

अर्को कुरा, भारतवर्षीय दर्शनका आस्तिक सम्प्रदायहरूको विकास 'सूत्र-साहित्य'द्वारा भएको छ भने नास्तिक दर्शनहरूको विकास यसरी भएको होइन (सिन्हा, सन् २००७, पृ. ९) । प्रस्तुत शोधप्रबन्धमा सूत्र-साहित्यसम्बन्धी चर्चा तल गरिएको छ । यहीँनेरचाहिँ यति उल्लेख गर्नु सान्दर्भिक हुनेछ कि मीमांसा, वेदान्त, साङ्ख्य, योग, न्याय र वैशेषिक दर्शनहरूका आफ्ना-आफ्ना सूत्र ग्रन्थहरू छन् र यी सबैले वेदको आधिकारिकता/प्रामाणिकता स्वीकार गर्छन् । मीमांसादर्शन जैमिनिकृत मीमांसासूत्रबाट, वेदान्तदर्शन बादरायणकृत ब्रह्मसूत्रबाट, साङ्ख्यदर्शन कपिलकृत साङ्ख्यसूत्रबाट, योगदर्शन पतञ्जलिकृत योगसूत्रबाट, न्यायदर्शन गौतमकृत न्यायसूत्रबाट र वैशेषिकदर्शन कणादकृत वैशेषिकसूत्रबाट प्रणीत मानिन्छन् । यस शोधप्रबन्धको मूल सरोकार रहेको मीमांसादर्शनको स्रोत मानिने मीमांसासूत्रको सम्बन्धमा यथास्थानमा चर्चा गरिएको छ ।

आचार्य हरिभद्रले षड्दर्शनसमुच्चय ग्रन्थमा न्याय, वैशेषिक, साङ्ख्य, योग, मीमांसा र वेदान्तलाई वैदिक/आस्तिक दर्शनका रूपमा उल्लेख गरेका छन् (तीर्थ, सन् १९९९, पृ. १४९ मा उद्धृत) । मूर्ति (सन् १९९३) ले भारतवर्षीय दर्शनहरू दुई वा तीन मूल स्रोत वा परम्पराबाट निस्केको बताएका छन् । उपनिषदुक्त आत्मवादमा आधारित ब्राह्मण प्रणाली र बुद्धको नैरात्म्यवादमा आधारित बौद्धमतले दुई पृथक्

र अनन्य पाराका याथार्थ्य गढ्छन् । ती दुईलाई जैनमतले प्रष्ट मिलाउने हुनाले यसलाई भारतवर्षीय दर्शनको तेस्रो धार भन्न सकिने र यसले आत्मवाद तथा अनात्मवादको बीचमा मध्यमार्ग प्रस्तुत गरेको उनले विचार छ (पृ. २८) । उनले छवटा आस्तिक र छवटा नास्तिक दर्शन प्रणालीको चर्चा गरिने प्रचलन रहेको एवं साङ्ख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, पूर्वमीमांसा र वेदान्तलाई आस्तिक अन्तर्गत र चारवटा बौद्धमतहरू (वैभाषिक, सौत्रान्तिक, विज्ञानवाद, माध्यमिक), जैन तथा चार्वाकलाई नास्तिक दर्शन अन्तर्गत राखिने उल्लेख गरेका छन् (पृ. ३०) । आस्तिक समूहमा पर्ने मीमांसा, वेदान्त, साङ्ख्य, योग, न्याय र वैशेषिकलाई प्रायः षड्दर्शन संज्ञाले जनाइन्छ (चटर्जी र दत्त, सन् २००७, पृ. ५) ।[२] उपर्युक्त छ दर्शनलाई 'षड्दर्शन'का साथै 'षट् दर्शन' पनि भनिएको पाइन्छ (शास्त्री मुसलगाँवकर, सन् १९९२, पृ. ५) । आस्तिक दर्शनहरूलाई 'शास्त्र' पनि भनिने गरेको छ र 'षट्शास्त्र' भनेर उक्त छवटा दर्शनहरूलाई नै जनाइने गरेको हो (हिन्दू-संस्कृति और दर्शनशास्त्र, सन् १९५०, पृ. २८१) । सिन्हा (सन् २००७, पृ. ७) लेख्छन् :– षड्दर्शनलाई हिन्दू दर्शन भनिन्छ, किनभने प्रत्येकका संस्थापक हिन्दू थिए । वास्तवमा 'वैदिक दर्शन', 'आस्तिक दर्शन', 'षड्दर्शन', 'षट् दर्शन', 'षट्शास्त्र', 'हिन्दू दर्शन' संज्ञाहरूलाई एकअर्काका समानार्थक मानिएको छ ।

आस्तिक दर्शनहरूलाई प्रत्येक समूहमा दुई-दुईवटा समावेश हुने गरी तीनवटा समूहमा बाँड्ने परम्परा रहिआएको छ, जसअनुसार साङ्ख्य र योगलाई मिलाएर 'साङ्ख्य-योग', न्याय र वैशेषिकलाई मिलाएर 'न्याय-वैशेषिक', तथा मीमांसा र वेदान्तलाई मिलाएर 'मीमांसा-वेदान्त' पदावलीले अभिहित गरिन्छ । यद्यपि यी समानतन्त्र दुई पृथक दर्शन-सम्प्रदायहरूबाट निर्मित छन् तथापि अधिकांश सिद्धान्तहरूमा समानता भएका कारणले दुई-दुई सम्प्रदायको समानतन्त्र मानिएको हो (शर्मा, सन् १९९१ख, पृ. ३) ।

मिश्र (सन् २००३) ले 'षड्दर्शन' संज्ञाको अनुपयुक्तताबारे चर्चा गरेका छन् । उनी लेख्छन् :– 'षड्दर्शन'को अन्तर्गत कुन-कुन दर्शन गणना हुन्छन् र हुन सक्छन्, यसमा कुनै पनि दुई विद्वान्हरूको एक मत छैन । दोस्रो कुरा यो छ कि 'षड्दर्शन' शब्द धेरै पुरानो पनि हाइन । यसको अतिरिक्त यो पनि ध्यानमा राख्नु आवश्यक छ कि दर्शनहरूको सङ्ख्या न त कहिल्यै नियत रह्यो र न नियत हुन सक्छ । जुन विद्वान्लाई जुन दर्शनहरूसँग प्रेम वा विशेष परिचय प्राप्त थियो उनीहरूले तिन दर्शनहरूलाई 'षड्दर्शन'को अन्तर्गत मानेर या अनियत सङ्ख्यामा नै गणना गराएर तिनको विचार गरेका छन् (पृ. १७) । उमाशंकर शर्मा (सन् १९८१क) लेख्छन् : आज निकै लोकप्रिय भए तापनि ... छ आस्तिक दर्शनहरूको कल्पना अपेक्षाकृत नयाँ हो । यद्यपि छवटै दर्शनका निरूपण गर्नेवाला प्राचीन सूत्र ईस्वीपूर्वका नै हुन् (पृ. ३) । वर्तमान समयमा 'षड्दर्शन', 'वैदिक दर्शन', 'आस्तिक दर्शन', 'षड्दर्शन', 'षट्शास्त्र', 'हिन्दू दर्शन' संज्ञाहरूलाई समानार्थक मानिने प्रचलन नै जनमानसमा व्यवहृत भएकाले यसैअनुरूपको दृष्टिकोणलाई प्रस्तुत शोधपत्रमा अवलम्बन गरिएको छ ।

मीमांसाको वर्गीकरण यथार्थवादी दर्शनका रूपमा न्याय र वैशेषिक दर्शनहरूसँगै भएको पनि पाइन्छ (मुखोपाध्याय, सन् २०००, पृ. १८) । मीमांसा र योग मिलेर आधिदैविक विचारको पूर्णता हुने पनि बताइएको छ (शास्त्री मुसलगाँवकर, सन् १९९२, पृ. ५) । षड्दर्शनमध्ये साङ्ख्य, योग र वैशेषिकलाई नियोजनात्मक, विभाजनात्मक, विघटनात्मक, विच्छेदनात्मक या पृथक्करणात्मक, व्यष्टिस्वरूपका तथा आत्मिक दृष्टिका र न्याय, मीमांसा र वेदान्तलाई संयोजनात्मक, सङ्कलनात्मक, संघटनात्मक, संगतिकरणात्मक या एकत्रीकरणात्मक, समष्टि स्वरूपका तथा ब्राह्मीदृष्टिका भनी दुई समूहमा वर्गीकृत गरेको पनि पाइन्छ (पृ. ८) ।

परम्परया मीमांसा र वेदान्तकै समानतन्त्रता मान्य छ र यिनलाई युग्मक मान्नेमा सबैको मतैक्य छ। मीमांसा-विशेषको 'पूर्वमीमांसा' र वेदान्तको 'उत्तरमीमांसा' नाम पनि व्यवहृत छन् । नामकरणबाट यस्तो देखिन्छ कि यी दुई दर्शनहरू एकै हुन् र क्रमिक विशेषण पूर्व र उत्तर थपेर दुईवटामा विभाजन गरिएका हुन् (शास्त्री, सन् १९९५, पृ. ३) । मीमांसा र वेदान्त क्रमशः कर्म तथा ज्ञानको विवेचनले भिन्न-विषयक भए तापनि समान आधार (वेद) मा आश्रित भएका कारणले समानतन्त्र हुन् (शर्मा, सन् १९९१ख, पृ. ३) । वेदान्तका परवर्त्ती सम्प्रदायहरूलाई छाडिदिने हो भने मीमांसा र वेदान्तका सूत्र-ग्रन्थ एक-अर्काका पूरक नै देखिन्छन् (पूर्ववत्) । शङ्कराचार्यको साक्ष्य दिएर भनिएको छ कि दुवै मीमांसाहरूलाई मिलाएर नै 'कृत्स्नशास्त्र' अर्थात् सम्पूर्ण-शास्त्र मानिन्छ (पृ. ५) ।

मीमांसा र वेदान्त मात्र होइन, आस्तिक मतका सबै छवटा दर्शनबीचमै समन्वयात्मक दृष्टिकोण राख्ने परम्परा रहिआएको छ (भट्टाचार्य, सन् १९९०) । प्रबोधचन्द्रोदय नामक एक दार्शनिक नाटकलाई उद्धृत गर्दै लेखेको पाइन्छ कि हिन्दू-विचारधार ाका छ प्रमुख दर्शन परस्पर एक-अर्काबाट अलग छैनन्, किन्तु विविध प्रकारका दृष्टिकोणबाट एकै स्वयम्भू ईश्वरको स्थापना गर्दछन् । यी सबै मिलेर यत्र-तत्र छरिएका प्रकाशकिरण (ज्ञान) लाई एक केन्दस्थलमा केन्द्रित गर्दछन्; फलस्वरूप मानवले एकै तत्त्वबारे भिन्न भिन्न आयामबाट ज्ञान प्राप्त गर्दछ (राधाकृष्णन्, सन् १९९८क, पृ. ३९) । षड्दर्शनले एकै तत्त्वका भिन्न-भिन्न छ अवयवहरूबारे मा प्रतिपादन गरेका हुन् भन्ने महर्षि दयानन्द सरस्वतीको विश्लेषण उल्लेख्य छ, जसअनुसार जसरी घडा बनाउँदा कर्म, समय, माटो, विचार, संयोग-वियोगादिको पुरुषार्थ, प्रकृतिको गुण र कुमाले कारण हुन्छ– त्यसरी नै सृष्टिको जो कर्म कारण छ त्यसको व्याख्या मीमांसामा, समयको व्याख्या वैशेषिकमा, उपादान कारणको व्याख्या न्यायमा, पुरुषार्थको व्याख्या योगमा, तत्त्वहरूको अनुक्रमपूर्वक परिगणनको व्याख्या

साङ्ख्यमा र निमित्तकारण (परमेश्वर) को व्याख्या वेदान्तमा भएको हो (वि.सं. २०२९, पृ. ५३) ।

यसै गरी, महिम्नः स्तोत्र मा भनिएको छ :– "रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलनानापथजुषाम् । नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥" अर्थात् रुचिको भिन्नता वा वैचित्र्यका आधारमा सोझा-सरल, बाङ्गा-टिङ्गा र घुमाउरा आदि अनेकौं पथ, पद्धति र धार्मिक परिपाटीमा बाँडिने मनुष्यहरूका लक्ष्यबिन्दु वा प्राप्य वस्तु एकमात्र तिमी हौ, जस्तोकि विभिन्न प्रकारका रूपाकृतिमा बाँडिएर बग्ने अनेकौं नदीनालाहरूको पानीको एकमात्र गन्तव्यस्थल वा प्राप्य वस्तु एउटै समुद्र हो । षड्दर्शनमा जुन भेद प्रतीत हुन्छ, त्यो तात्त्विक होइन (हिन्दू-संस्कृति और दर्शनशास्त्र, सन् १९५०, पृ. २८१) । एकत्वमा अनेकताको अभिव्यक्ति र अनेकतामा एकताको दर्शन, यही भारतवर्षीय दर्शनको विशेषता हो (पृ. २८८) । मुखोपाध्याय (सन् २०००) भन्छन् :– भारतवर्षीय दर्शनका छ आस्तिक प्रणालीहरूलाई प्रतिस्पर्धी दार्शनिक मतका रूपमा हेर्नु आवश्यक छैन । तिनीहरूलाई स्वतन्त्र सिद्धान्तहरूका रूपमा राम्ररी हेर्न सकिन्छ, प्रत्येकको आफ्नै विशेष विषयवस्तु र क्षेत्र छ जहाँ उक्त दर्शन सर्वोच्च र प्रतिद्वन्द्विविहीन छ (पृ. २८) ।

उपर्युक्त षड्दर्शन (मीमांसा, वेदान्त, साङ्ख्य, योग, न्याय र वैशेषिक) ले मात्र आस्तिक दर्शनको सूची पूरा नहुने धारणा राख्दै चटर्जी र दत्त (सन् २००७) भन्छन् :– यी त मुख्यचाहिँ मात्र हुन् र अन्य आस्तिक दर्शन पनि छन्, जस्तै :– वैयाकरण मत, भैषज्य मत (पृ. ६) । भनिन्छ :–

भारतवर्षमा कुनै साधन, कुनै आचार, कुनै कला यस्तो छैन जो आफ्नो स्वतन्त्र दर्शनशास्त्र नराखोस् । व्याकरणको दर्शनशास्त्र पृथक् र ज्योतिषको पृथक् । उपासनाको एक र योगको दोस्रो । आयुर्वेद, सङ्गीत, चित्रकला – सबैका दर्शनशास्त्र छन् । उपासना, ज्ञान तथा योग त दर्शनका आधारबाटै प्रवृत्त हुन्छन् नै, परन्तु भाषा, वाद्य, नृत्य, चित्र, सङ्केत – यहाँसम्म कि घर बनाउनु, उठ्नु-बस्नु, विवाह आदि सबैले आफ्नो दर्शन राख्छन् । बिना दर्शनशास्त्र कहिँ गति छैन । दर्शनशास्त्र सर्वत्र व्यापक छ । यो जीवनको प्रत्येक क्षेत्रको आधार हो, आश्रय हो । (हिन्दू-संस्कृति और दर्शनशास्त्र, सन् १९५०, पृ. २७६)

यस दृष्टिकोणबाट हेर्दा आस्तिक दर्शनको सूची लम्बिन सक्नेमा कुनै द्विविधा रहँदैन । तथापि 'आस्तिक दर्शन' को सूचीमा समेटिनका लागि प्रत्येक दर्शनले आफू वैदिक परम्पराको भएको पर्याप्त आधार भने दिनै पर्ने हुन्छ । तसर्थ, चाहे तिनीहरू

छवटा मानियून् वा त्यस भन्दा बढी, आस्तिक दर्शन नै वैदिक परम्पराका दर्शन हुन् भन्ने तथ्य निरूपित हुन्छ ।

४. वैदिक धाराको प्रवाह सबैको लागि

हाम्रो सर्वाभ्युदयको उपाय के हुन सक्छ ? यस्तो प्रश्न मानवले उहिल्यैदेखि गर्दै आएको छ । आफ्नो उन्नति, प्रगति, अभ्युदयका लागि प्रयत्नशील रहनु चेतनशील मानवको स्वाभाविक प्रवृत्ति हो । आधुनिक युगमा पनि सो प्रश्नको सान्दर्भिकता उत्तिकै छ । हरेक युगको मान्छेलाई आफ्नो जिन्दगीको सार्थकताको सवालले झक्झक्याइरहेको हुन्छ र हुनु पर्छ पनि । वैदिक दर्शन विश्व मानव समुदायको दिग्दर्शक पुनः बनेको अवस्थामा समाजलाई उन्नति, प्रगति, विकासपथमा लम्काउन र शान्तिपूर्ण एवम् सुखमय समाजको प्राप्तितर्फ ठूलो फड्को हुनेछ । सार्वकालिक, शाश्वत, सनातन सत्यपथ वैदिक दर्शनले आत्मसात् गरेको हुनाले हिजोजस्तै आज र भोली पनि विश्वलाई दिग्दर्शन गराउन यो समर्थ छ ।

सबै सुखी हुने, सबै खुशी हुने, आनन्दमय संसारको पक्षपाती छ वैदिक हिन्दू दर्शन । भौतिक उन्नति पनि गर्नु पर्छ, आध्यात्मिक उन्नति पनि गर्नु पर्छ । इहलोक पनि सपार्ने, परलोक पनि सपार्ने – यो लोकमा पनि आनन्द, सूक्ष्म शरीरको पनि आनन्द । यहाँ धर्म त हो जीवनपद्धति । वैज्ञानिकता यसमा ओतप्रोत हुनैपर्दछ । धर्म र विज्ञानको समन्वय । धार्मिकतायुक्त विज्ञान, वैज्ञानिकतायुक्त धर्म ।

वैदिक मतमा ईश्वर माता-पिता दुवै हो - त्वमेव माता च पिता त्वमेव । वैदिक धारामा आत्मसात् गरिएका ईश्वर करुणा, दया, मैत्री, शान्ति ओतप्रोत देखिन्छन् । वेदअनुसार, उनी सबैका साझा हुन् । यो मत र ऊ मत भनेर उनी मानव बीचमा भेदभाव गर्दैनन् र सबैको कल्याण गर्छन् । कसैले बाटो बिराएकै छ भने पनि सही मार्ग-निर्देशन गर्न ऋषिहरु सदा तत्पर छन् ।

वैदिक धाराले मानवका लागि मोक्ष (मुक्ति)को लक्ष्य दिएको छ । हाम्रा धर्मशास्त्रले व्यक्तिको पुरुषार्थ-चतुष्टयका रुपमा धर्म, अर्थ, काम र मोक्षलाई बताएका छन् । वैदिक धाराका महान् ऋषिमुनिहरुमा कोही पनि मनुष्य कस्तै परिस्थितिमापनि मोक्ष पाउने अधिकारबाट नछुटून् भन्ने सर्वहितकारी भावनाले परिपूर्ण विश्व-दृष्टिकोण रहेको देखिन्छ । 'मोक्ष' अर्थात् 'मुक्ति' नै मानवजुनिको परम् लक्ष्य भएको हुँदा हरेक मनुष्यलाई जसरी सम्भव हुन्छ त्यसरी नै र जस्तो उपायले सम्भव हुन्छ त्यही उपायले मोक्षप्राप्तिको बाटो देखाउन ऋषि-महर्षि, सन्त, महात्मा एवं

ईश्वरीय अवतारले उपदेश दिनुभएको छ। ती उपदेशले वैदिक धारालाई नै प्रवाहित गरेको मानिन्छ।

''कृण्वन्तो विश्वमार्यम्'' भन्छ हाम्रो वेद – सारा विश्वलाई आर्य बनाऊ। आर्यत्व संस्कार, बानीबेहोरा, धारणा, जीवन व्यवहारसँग सम्बन्धित छ र "विश्वलाई आर्य बनाऊ" भन्दाखेरीमा सबैको नराम्रो/खराब संस्कार, बानीबेहोरा, धारणा हटाइदिएर सबैलाई आर्य बनाउन सकिने मान्यता निहित छ। वैदिक विश्वदृष्टिकोण अवलम्बन गर्नु, वैदिक मतानुसार जीवन बाँच्नु – यही हो आर्य बन्ने विधि। आर्य हुनुको अर्थ हो – वेदको अनुयायी हुनु।

वेदको अनुयायी हुने अधिकार सबैलाई छ। यस्तो हो, सूर्यमाथि कुन चाहिँ मान्छेको बढी अधिकार छ ? त्यसको प्रकाश एवम् उर्जामाथि कसको बढी अधिकार छ ? सबैको। हो, त्यसलाई उपयोग गर्न सक्नु-नसक्नु आफूमा भर पर्छ। सूर्य उदायो भने 'क' भन्ने व्यक्तिका लागी उदाउने र 'ख' भन्ने व्यक्तिका लागि नउदाउने हुन्छ ? हुँदैन। त्यही साझा सूर्य जस्तै हो सनातन धर्म दर्शन। जसरी सारा संसारभरनै एउटै सूर्य उदाउने हुन् वा उही आकाश सबै देशमाथि छ, त्यसरी नै वैदिक ज्ञान पनि सबैको साझा मार्गदर्शक हो। ''वसुधैव कुटुम्बकम्'' भन्छ हाम्रो वेद – सारा संसारलाई कुटुम्ब मानिन्छ वैदिक जीवनमा। वैदिक धाराको प्रवाह सारा चराचर जगत्को लागि हो, वेदको आलोक सारा विश्व ब्रह्माण्डको निमित्त हो।

प्रकरण ३
धर्म अर्थात् जीवन-पद्धति

'धर्म'लाई अंग्रेजी शब्द रिलिजन/रेलिजन (Religion) को समानार्थक मानेर अनुवाद गर्ने गरिएतापनि वास्तवमा यो सही अनुवाद होइन । धर्म शब्दको खास अर्थ र रेलिजन शब्दको अर्थमा ठूलो भिन्नता छ । 'रेलिजन'ले एउटा सम्प्रदाय (Sect) वा 'मजहब' मात्र जनाउँछ; यता 'धर्म'चाहिँ व्यापक अर्थ भएको शब्द हो ।

धर्म शब्द 'धृ' धातु (धारणा गर्नु)बाट निष्पन्न भएको हो । यसबाट देखिन्छकि धर्मको अर्थ धारणा हो जसले हामीलाई जीवनकोलागि धारणाहरु प्रदान गर्दछ । ती धारणाहरुको फलस्वरुप मान्छेको जीवन पतनबाट बच्दछ । धर्मले हामीलाई नराम्रा काम-कुराबाट बच्ने ज्ञान दिन्छ । धर्मले मानवलाई राम्रा नियम, राम्रा गुण, असल विचार र दृष्टिकोण अपनाउन भन्छ; अनि नराम्रो काम गर्नबाट रोक्छ । धर्मज्ञानको धेरै भाग नैतिक-चारित्रिक शिक्षायुक्त छ । संसारमा जतिपनि धर्म छन्, तिन्को एउटा मुख्य उद्देश्य मानवको चरित्रको उत्थान हो । धर्मले मान्छेको आध्यात्मिक, आधिदैविक, आधिभौतिक अभ्युदय गराउँछ ।

ऋग्वेदमा भनिएको छकि एक्लै खानेवाला पापी हो र बाँडेर खानेवाला पुण्यभागी हुन्छ, धर्म पाउँछ । साथै, जीवनका शाश्वत मूल्यहरुको स्थापना एवं अवलम्बन गर्न वेदोक्त धर्मले प्रेरणा दिन्छ । अनि, मनुस्मृतिमा धर्मको लक्षण बताइएको छकि धैर्य, क्षमा, दम ('विषय-वासना' हटाउनु), अस्तेय, शौच, इंद्रियनिग्रह, धी (बुद्धि), विद्या, सत्य र अक्रोध यी धर्मका दश लक्षण हुन् । यसमा कुनै सम्प्रदायवालाले आपत्ति जनाउनु पर्ने वा अस्वीकार गर्नुपर्ने के छ र ! महर्षि कणाद भन्छन्कि

जसबाट अभ्युदय, उन्नति या कल्याण हुन्छ तथा ”मुक्ति’ प्राप्ति हुन्छ त्यही धर्म हो (यतोभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः) ।

आरम्भमा धर्म-तत्व एउटै थियो तापनि कालान्तरमा मान्छेले धर्मका नाममा अनेक कर्महरु अपनाउँदै गयो; अनेक रीतिरीवाज, विधि-विधान, चाल-चलन, प्रथाहरु प्रचलित हुँदैगए; अनि धर्मलाई तिनै भौतिक क्रियाकलापका आधारमा छुट्ट्याउने/ खुट्ट्याउने गर्न थाले । देश, काल, परिस्थितिमा अनेकता हुँदा कर्म, रीतिरीवाज, विधि-विधान, चाल-चलन, प्रथा आदि जस्ता भौतिक क्रियाकलापमा पनि अनेकता आउन थाल्नु स्वाभाविकै भयो । तर, जब मान्छेले वास्तविक धर्म-तत्वलाई बिर्सेर पछि विकसित गरिएका भौतिक क्रियाकलापलाई नै धर्म ठान्न थाल्यो तबदेखिनै मतभेद पनि प्रकट भयो । धर्मको वास्तविक तत्वलाई भन्दापनि यिनै कुराहरुलाई महत्व दिने प्रवृत्तिले धर्मका नाममा संघर्ष शुरु गरायो । संसारमा धर्मका नाममा पटक-पटक हिंसा भड्केको छ; धर्मको निहुँमा मानव-रक्तको खोलो धेरैपल्ट बगेको छ । ‘धर्म’ सम्प्रदायगत ट्रेडमार्कले छोपिएर मान्छे धर्मको भ्रममा सम्प्रदायगत ट्रेडमार्कमा जकडियो । अहिले त धर्म भन्नासाथ “कुनचाहिँ धर्म ?”, अनि मेरो धर्म र तेरो धर्म भनेर आपसी लडाइँ, मारकाट गर्ने बहाना बनाएका छन् धर्मलाई । यदि मानव समाजले असली धर्म-तत्व आत्मसात् गर्ने होभने धर्मका नाममा हुने गरेका सारा द्वन्दको औचित्य नै रहने छैन । यसकालागि सम्प्रदायगत ट्रेडमार्कको साँघुरो घेराबन्दीबाट उम्किन सक्नु पर्दछ । प्रारम्भमा धर्म-तत्व एउटै थियो; तब अहिले किन हुन सक्दैन ? अवश्य हुनसक्छ ।

विश्वको सर्वप्राचीन धर्मग्रन्थ ऋग्वेद भएकाले यसमा वर्णित धर्म-तत्वलाई मानव समाजको ‘आदिधर्म’ मान्नुपर्ने हुन्छ । हुनपनि वेदमा कहिएको धर्म सम्प्रदायगत ट्रेडमार्क भन्दा अलग्गै र सारा मानव-समाजकालागि समानरुपेण लागू हुनसक्ने छ । तसर्थ ऋग्वेद एवं यस परम्पराका विविध धर्मग्रन्थहरुमा वर्णित धर्म-तत्वलाई अवलम्बन गर्नासाथ धर्मका नाममा सृजित सारा समस्याहरु समाधान हुन सक्दछन् । धर्म यस्तो तत्व हो जसका कारणले मनुष्य पशु बन्नबाट जोगिएको छ । अर्थात्, धर्मनै यस्तो चीज हो जसका कारण मान्छे अरु पशुहरुबाट पृथक् रहेको छ । धर्म नहुने होभने मान्छे र अन्य पशुबीचमा फरक हुने थिएन । ‘रेलिजन’को /‘मजहब’को चक्करमा नपर्ने होभने; तिन्लाईनै धर्म ठानेर भ्रममा नपर्ने होभने व्यर्थ हुनेछन् ‘जेहाद’ र ‘क्रुसेड’हरु । धर्म लडाइँ गर्ने चीज होइन; यो त पवित्र जीवन-पद्धति हो ।

वास्तवमा समस्त विश्वको साझा विश्व-धर्म बन्न वेदद्वारा निर्देशित गरिए अनुरुपको ‘धर्म’मात्र सक्षम छ । यदि विभिन्न सम्प्रदायगत ट्रेडमार्कहरुमध्येबाट रोज्नु

परेमाचाहिँ जसले वेदको उत्तराधिकार बोकेको छ त्यहीतर्फ हामी फर्कनु पर्ने हुन्छ ।

धर्म अवलम्बन गर्नुको मतलब धर्मका नाममा मारकाट मच्चाउनु वा द्वेष फैलाउनु भनेको पटक्कै होइन । धर्मका नाममा लडाइँ, मारकाट, हिंसा, शस्त्रास्त्रको उपयोग आदि-इत्यादि त राजनीति हो, अर्थनीति हो; –धर्मनीति होइन । कहिलेकाहिँ तीपनि आवश्यक पर्लान्; तर तिन्लाईनै धर्म मान्नु गलत हो । धर्मयुक्त जीवनमा तीबाट प्रायः पर रहनु पर्दछ । कर्म, रीतिरीवाज, विधि-विधान, चाल-चलन, प्रथा आदि जस्ता भौतिक क्रियाकलापमा अनेकता भएकै निहुँमा शस्त्रास्त्रको बलमा अरुलाई आफ्नो मतमा तान्न 'जेहाद' र 'क्रुसेड'हरु गर्नु धर्म होइन । एउटा धार्मिक व्यक्तिले अर्को व्यक्तिलाई पनि आफूजस्तै देख्ने हुनाले त्यहाँ परपीडा हुँदैन, द्वेष हुँदैन, क्रोध हुँदैन, झै-झगडा र मारकाट हुँदैन, हिंसा हुँदैन । परोपकार उसको जीवनको स्वाभाविक कर्म हुन्छ । 'सर्वे भवन्तु सुखिनः'को भावनाले भरिपूर्ण हुन्छ धार्मिक व्यक्ति । धर्म मानवताको उच्चतम स्वरुप भएकाले 'वसुधैव कुटुम्बकम्'लाई स्वतः आत्मसात् गरेको हुन्छ /हुनुपर्छ । तब, कुटुम्ब-कुटुम्ब बीचमा पनि केको युद्ध ? धर्मले त विश्वशान्तिको आधार दिन्छ ।

(स्पेसटाइम दैनिक, वर्ष २ अंक १३२, २०५८ चैत ३ शनिवार, पृष्ठ ४ मा प्रकाशित)

प्रकरण ४
को आर्य ? को अनार्य ?

यदि कसैसँग "आर्य भनेको के हो ?" भनेर सोध्ने होभने या त "आर्य भनेका हिन्दू बाहुन-क्षेत्री त हुन् नि" भन्दिइहाल्ला वा थोरै समझदार हूँ भन्ठान्ने परेछ भने चाहिँ भाषा-समूहको कुरा निकाल्ला; र कसैले जर्मनेली, इरानेली आदि समेतलाई समेटेर एकखाले प्रजाति समूहको रुपमा आर्यहरुको परिचय देला । तर यी कुनैपनि आर्यत्वका सही अर्थ होइनन् । 'आर्य' भनेको के हो र 'अनार्य' भनेको के हो भन्ने कुरा हामीले राम्ररी बुझ्नु जरुरी छ । किनकि यिनका अर्थमात्रै पनि राम्ररी बुझ्न सक्ने होभने हाम्रो राष्ट्रमा हाल उब्जाइएका धेरै खाले विवाद/भ्रमहरुको समाधान सहज हुनपुग्छ ।

सामान्य बुद्धिले पनि ठम्याउन सकिन्छकि 'आर्य' र 'अनार्य' विपरितार्थक शब्द हुन् । तर आर्यत्वको अर्थ रत्तिभर नबुझेका कतिपय व्यक्तिहरुले आर्य भन्नासाथ 'मंगोल'को विपरितार्थक ठान्ने; अनि 'अनार्य' र 'मंगोल' शब्दहरुलाई एक-आपसमा समानार्थक शब्द जस्तो गलत प्रयोग गर्ने गरेको देखिन्छ । वस्तुत: अनार्य र मंगोल एक-अर्काका समानार्थक होइनन्; अनि आर्य र मंगोल शब्द एक-अर्काका विरोधी पनि होइनन् । त्यस्तै, बाहुन-क्षेत्री जति सबै 'आर्य' हुन्छन् भन्ने कुनै निश्चितता (ग्यारेन्टी) पनि छैन । बाहुन-क्षेत्री पनि अनार्य हुन सक्छन् र एउटा मंगोलियन पनि आर्य हुन सक्छ । जहाँ 'मंगोल' शब्द प्रजाति (race) वाचक हो भने 'आर्य'चाहिँ प्रजातिवाचक होइन र यो संस्कारसँग सम्बन्धित छ । आर्यलाई जातिवाचक भन्ठान्नाले कुरो गडबड भएको छ । खासमा आर्य शब्द जातिवाचक हुँदैहोइन; यसलाई जातिवाचक

बनाउने षडयन्त्र इसाईहरुको हो र त्यसमा कम्युनिस्टहरुले लागे-पुगेसम्म योगदान गरेका छन् ।

युरोपीय साहित्यमा उन्नाइसौं शताब्दीको मध्यतिरबाट मात्र 'आर्य' (Aryan) नामको कुनै जातिको चर्चा गर्न थालेका छन् । लास्सेन (Lassen) नामक व्यक्तिले सन् १८४७ मा प्राचीन भारतको इतिहास (History of Ancient India) किताब छपाएका थिए र त्यही किताबमानै सबैभन्दा पहिलोपल्ट आर्य शब्दको गलत अर्थ लगाएर जातिको जामा लगाइएको हो । त्यसअघि संसारमै कहिँ-कतै कसैलेपनि आर्य शब्दलाई जाति-बोधक शब्दका रुपमा प्रयोग गरेकै थिएन । यसलाई विशेष गरेर लण्डनमा मिति ९।४।१८६६ सन्मा भएको 'रोयल एशियाटिक सोसाइटी'को बैठकमा पश्चिमा इसाई 'विद्वान'हरुद्वारा सर्वसम्मतिले जातिबाचक रुपमा प्रतिस्थापित गर्ने काम भएको हो । वैदिक धर्म, संस्कृति, भारतवर्षीय सभ्यता र ऐतिहासिक गौरवसँग इर्ष्यालु पश्चिमा इसाईहरुले रोयल एशियाटिक सोसाइटी मार्फत् भ्रष्टीकरण गरिछाडे । मेकालेको शिक्षानीतिको मूल अभीष्ट पनि यही थियो । तिनीहरुको कपटपूर्ण कार्यको भारतवर्षीय विद्वानहरुले उत्तिखेरै प्रतिकार गर्न नसक्दा मिथ्या कुरा फैलँदै गयो र अहिले 'आर्यत्व'लाई नबुझ्केर "फलानो आर्य र ढिस्कानो अनार्य" भन्ने जस्तो हुस्सुपनामा भुलेर मूर्खतापूर्ण विवाद भइरहेको छ । अहिले त यति विकृत र विडम्बनापूर्ण स्थिति छकि मान्छेहरु "आर्य भनेका हिन्दू बाहुन-क्षेत्री त हुन् नि" भनेर संकीर्ण अर्थ गर्दैछन् । अनि हिटलर जस्ता व्यक्ति पनि देखिए जसलेकि आर्यत्वलाई जातिय अहंकारका निमित्त समेत प्रयोग गरे । म्याक्समुलर (Maxmuller) नामक विद्वानले भाषा-तत्वसँग जोडे यसलाई । यद्यपि म्याक्समुलर को मनशाय पवित्र भएतापनि यसबाट पनि त्यो गल्ती सच्चिएन ।

रोथ (Roth) आदि लेखक आर्य शब्द 'अर्' धातुबाट आएको भन्छन् । उनीहरुको भनाइ अनुसार कृषिवाचक अर् धातुबाट आर्य शब्द निष्पन्न भयो रे । कसैले त 'अर्'लाई गति-अर्थक (गत्यर्थक) भनेर "आर्यहरु त घुमक्कड जातिका हुन्" भन्न समेत भ्याए । तर अचम्मको कुरो के छ भने जुन 'अर्' धातुको नाम बेचेर आर्य शब्दको दोहोलो काडियो, अर्थको अनर्थ लगाइयो –त्यही 'अर्' धातु संस्कृत कोषमा छँदैछैन । हुँदै नभएको धातु छ भनेर कीर्ते शब्दको आधारमा बाह्र-सत्ताइस अनर्थ निकाल्ने काम गर्न समेत भ्याए तिनीहरुले । जसरी पनि भारतवर्षमा फूट पैदा गराउने, हीनताबोध उमारिदिने र इतिहासको भ्रष्टीकरण गर्ने ध्याउन्ना रह्यो उनीहरुको ।

र हाम्रा निमित्त दुर्भाग्यको कुरा –उनीहरु सफल भए । कपटपूर्ण कार्यको

भारतवर्षीय विद्वानहरुले उत्तिखेरै प्रतिकार गर्न नसक्दा मिथ्या कुरा फैलँदै गयो । इसाई तथा कम्युनिस्ट लगायतका 'विद्वान'हरुका बुद्धि विलासमा छक्किएर "आर्य भनेको त यसो पो रहेछ" भनेर त्यै मिथ्या कुरामा विश्वस्त हुनु लाजमर्दो कुरो हो । अब हामीले चाहेमा आर्य शब्दको यथार्थता/ वास्तविकता प्रष्ट पार्न नसकिने होइन । जसरी अर्काले "चिनीको स्वाद गुलियो हुन्छ" भनेर हाम्रा सामु हजारौंपल्ट भनिरहेतापनि आफैंले नचाखुञ्जेलसम्म त्यो 'गुलियो' हुनुलाई अनुभूत गर्न सकिँदैन, त्यसरीनै वैदिक संस्कृत वाङ्मयको अनुशीलन नगरी वैदिक शब्द 'आर्य'को यथार्थता/ वास्तविकता जानिँदैन । 'आर्यत्व' बुझ्न वेदको सहायतालेमात्र सकिन्छ ।

ईश्वरवाचक 'अर्य' शब्द (ऋग्वेद-१।८६।६) 'ऋ गतौ' धातुमा 'अचोयत्' गरेपछि ' ऋहलोर्ण्यत्' सूत्रले (अष्टाध्यायी-३।१।१२४) 'ण्यत्' गर्नाले निष्पन्न भएको हो । यो ईश्वरवाचक 'अर्य' शब्दमा नै 'तस्यापत्यम्' (अष्टाध्यायी-४।१।९२) सूत्रले 'अण्' प्रत्यय लाग्नाले 'आर्य' पद निष्पन्न भयो । यी जम्मै कुराको विवेचना गर्दा आर्य भने को ईश्वरपुत्र, श्रेष्ठ, उत्तम गुणयुक्त, सद्गुण परिपूर्ण आदि हो भन्ने स्पष्ट हुन आउँछ । "कर्तव्यमाचरन् काममकर्तव्य मनाचरम्, तिष्ठति प्राकृताचारे स तु आर्य इति आर्य इति स्मृतः ॥" श्लोकले यसैलाई प्रष्ट्याउँछ । यी सबै कुराले आर्य भनेको बानीबे होरा (attribute) एवं धारणा (attitude) सँग सम्बन्धित छ भन्ने प्रमाणित हुन्छ । वेदका आधिकारिक भाष्यकार सायणाचार्यले विभिन्न स्थानमा आर्यको अर्थ गर्दा कतै पनि जातिबोधक अर्थ गरेका छैनन् ।

अम्बेडकरले ऋग्वेदका पाना-पाना पढेर गणना गर्दा 'अर्य' शब्द ८८ (अठासी) स्थानमा र 'आर्य' शब्द ३१ (एकतीस) स्थानमा भेटे; र कतैपनि यी जातिवाचक भएको पाएनन् ।

यी तमाम सत्य तथ्य विपरित आर्य शब्दलाई कुनै एउटा जात (caste) वा प्रजाति (race) भनिइनु पटमुर्ख्याइँ हो ।

हामी एउटा उदाहरण हेरौं । वेदमा भनिएको छ– "कृण्वन्तो विश्वमार्यम्" (ऋग्वेद-९।६३।५) अर्थात् सारा विश्वलाई आर्य बनाऊ । हामीले माथि विवेचना गरे झैं आर्यत्व संस्कार, बानीबेहोरा, धारणासँग सम्बन्धित भएको खण्डमा "विश्वलाई आर्य बनाऊ" भन्दाखेरीमा सबैको नराम्रो/खराब संस्कार, बानीबेहोरा, धारणा हटाइदिएपछि सबैलाई आर्य बनाउन सकिने हुन्छ; र कामकुरो मिल्छ पनि । यदि हिन्दू बनाऊ, वा बौद्ध बनाऊ, शिख बनाऊ, वा इसाई बनाऊ, वा मुस्लिम बनाऊ भनेको भए अहिले विभिन्न मिसनरीहरुले गरेझैं धर्मान्तरणको खेती गरे पुग्दो

हो । तर यदि आर्य भनेको बाहुन-क्षेत्री जस्ता चुच्चा नाके होभने के अर्थ आयो त विश्वलाई आर्य बनाऊ अर्थात् "कृण्वन्तो विश्वमार्यम्" सन्देशको ! के यहीकि नेप्टो नाकलाई सनासाले तानेर चुच्चो पार्ने ? अफ्रिकाका काला मानिसहरुलाई बार्निस घसेर रंग फेर्ने कि ? चीनका होचा प्रजातिलाई दुईपट्टिबाट तानेर अग्ल्याउने ? –के अब सारा विश्वलाई आर्य यसरीनै बनाउने ? यसरी छर्लङ्ग हुनआउँछकि बाहुन-क्षेत्री जस्ता चुच्चो नाक हुनेहरु आर्य र मंगोलियन जस्ता थेप्चो नाक हुनेहरु अनार्य भन्नु मुर्खतापूर्ण, बेतुके, पुङ्माङे, हावादारी हो । आर्य र अनार्य नाकको किसिमले छुट्टिने कुरो होइन; आर्य र अनार्य छालाको रंग हेरेर खुट्टिने तत्व पनि होइन । आर्य भन्ने जात हुँदैन र अनार्य भन्ने जात पनि हुँदैन । वस्तुतः आर्यत्व /अनार्यत्व एउटा संस्कार हो । संस्कार सपारेर अनार्य पनि आर्य बन्न सक्छ; अनि संस्कार बिग्रेको खण्डमा आर्य पनि अनार्य हुन्छ । अस्तु ।

(स्पेसटाइम दैनिक, वर्ष २ अंक १८१, वि.सं. २०५९ बैशाख २१ शनिवार, पृ. ६ मा प्रकाशित)

प्रकरण ५

योग्यतम् नै बाँच्दछ !

चार्ल्स डार्विनले उनको प्रसिद्ध पुस्तक 'ओरिजिन अफ् स्पेसिज' (Origin of Species) मा लेखेका छन्– "एक प्रकृतिविद्को हैसियतले एच्.एम्.एस्. बीगले नामक जहाजमा घुम्दाखेरि आफूले देखेका दक्षिण अमेरिकामा पाइने प्राणीहरुको वितरण तथा सो महाद्वीपका बासिन्दाहरुसित भएको तिन्का भौगर्भिक सम्बन्धबारे का केही कुराबाट म अति प्रभावित भएको थिएँ । ती तथ्यहरुले नै हाम्रा एक महान् दार्शनिकद्वारा रहस्यभित्रको रहस्य (Mystery of mysteries) भन्ने संज्ञा दिइएको जातिको उत्पत्ति विषयमा केही कुरा प्रकाशमा ल्याएको जस्तो मलाई लागेको थियो .....। सन् १८३७ मा घर फर्किंदाखेरि यस विषयसँग सम्बन्धित विभिन्न तथ्यहरुको धैर्यपूर्ण संकलन गरी त्यसमाथि मनन गर्दा केही निष्कर्षमा पुग्न सकिने जस्तो मलाई लाग्यो । पाँच वर्षको काम समाप्त भएपछि .... .. तिनलाई सन् १८४४ मा सारांश रुपमा मैले प्रस्तुत गरें ।" जतिबेला उनले प्राकृतिक चयनको सिद्धान्त बारेमा बताए- त्यसले मानव समाजमा ठूलै हलचल पैदा भयो । वैज्ञानिक अध्ययनबाट स्पष्ट भयो– प्रकृतिले कमजोर जीवलाई छानी-छानी समाप्त गर्दो रहेछ; अर्थात्, सेलेक्सन अफ् द नेचर । अनि योग्यतम् प्राणीनै जीवन-संघर्षमा बाँच्न सक्दछ– 'सर्भाइभल अफ् द फिटेस्ट्' । डार्विनको निष्कर्ष छ– निर्बलहरुका निमित्त संसारमा कुनै स्थान छैन । यी नियमहरु सृष्टिको आरम्भदेखिनै लागू हुँदै आएका छन् ।

जीवका अनेकौं प्रजातिहरु कसरी विलुप्त भए भन्ने प्रश्नको जवाफमा पुग्दा उपर्युक्त

यथार्थतालाई अस्वीकार गर्न सकिँदैन । मानव समाजमै मात्र केन्द्रित भएर विचार्दा पनि यो कुरा सही ठहर्छ : कसरी अनेकौं जाति, भाषा, संस्कृति इतिहासका पानामा विलुप्त भए र कति हुने क्रममा छन्– यसबाट पनि प्राकृतिक चयनको सिद्धान्तको सत्यता प्रमाणित हुन्छ । अवश्यमेव, योग्यतम्नै जीवन-संघर्षमा बाँच्न सक्दछ र निर्बलहरुका निमित्त संसारमा कुनै स्थान छैन । यद्यपि, जीवन-संघर्षमा सफलता प्राप्त गर्नकालागि योग्यता वा बलको अर्थ शारिरीक बलका आधारमा गर्नु मूर्खता हुनेछ । के डाइनोसर शारिरीक बल तथा आकारमा कमजोर थियो र ? थिएन । तथापि– समयको सापेक्षतामा गतार्थ (आउट् डेटेड्) हुनासाथ प्रत्येकले समाप्त हुनै पर्छ । समयको सापेक्षतामा आफूलाई खरो उतार्न सक्नुनै जीवन-संघर्षमा विजय प्राप्त गर्ने सूत्र हो ।

यस तथ्यलाई हाम्रा धर्मशास्त्रले पनि प्रस्टसँग बताएका छन् । धर्मशास्त्रहरु बताउँछन्–

“वीरभोग्या वसुन्धरा । दैवं निहत्य कुरु पौरुषमात्मशक्त्या ॥”

यसको भावार्थ यही हुन्छकि– “यो पृथ्वी र यसका प्रत्येक वस्तु वीरहरुको भोगकालागि हुन्; तसर्थ हे मनुष्य, भाग्यको भर नपरी शक्तिवान् बन ।”

हाम्रा धर्मशास्त्र जीवनका निमित्त वैज्ञानिकतायुक्त मार्ग-निर्देशन हुन् भन्ने कुराको पुस्ट्याइँ गर्ने अनेक उदाहरण छन् । त्यसैगरी “शस्त्रास्त्रद्वारा सुरक्षित देशमा नै शास्त्र चर्चा प्रवर्तित हुन्छ” (शस्त्रैः संरक्षिते राष्ट्रे शास्त्रचर्चा प्रवर्तते ॥) भनेर पनि शक्तिवान् बन्ने प्रेरणा दिइएको हो । तर शस्त्र-शक्तिको बलमा अरु उपर प्रभुत्व जमाउने र युद्ध, हिंसा, कलह बढाउने कार्यलाई शास्त्रहरुले मान्यता प्रदान गरेका छैनन् । जीवनको सफलता सद्धर्म पालनामा रहेको बताउँदै नरसिंह पुराणमा बताइएको छकि युद्ध र कलहको मूल नष्ट गराउन सक्ने प्रभुत्व नै सार्थक हुन्छ । (तज्जीवितं यत्क्रियते सुधर्मस्तदाधिपत्यं यदि नष्ट विग्रहम् ॥) अझ स्पष्टसँग पद्मपुराणम भन्छ– आफ्नोलागि प्रतिकूल कार्य अरुका निमित्त पनि नगर्नू । (आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ॥) वास्तवमा सुख शान्तिमा छ; “अशान्तस्य कुतः सुखम्”– जहाँ अशान्ति छ त्यहाँ सुख कहाँ ? अनि, शान्ति बहाल गर्न पनि त शक्तिवान् हुनैपर्छ नि !

विपत्तिहरुसँग डराउनेहरु शक्तिशाली हुन सक्दैनन् । वीरहरुकालागि विपत्ति आफ्नो क्षमता, योग्यता, शक्ति प्रकटित गर्ने अवसर हो । ब्रह्मवैवर्त पुराणमा “विना विपत्ते र्महिमा कुतः कस्य भवेद् भुवि” (अर्थात्, विपत्ति बिना पृथिवीमा कसैको महिमा कसरी प्रकट हुन सक्छ र !) त्यसै भनिएको होइन । विपत्ति त परिक्षा दिने अवसर

हो; आफ्नो योग्यता साबित गर्ने सुअवसर हो । माथिनै भनिएझैं, यसमा योग्यतम्नै जीवन-संघर्षमा बाँच्न सक्दछ । मानव बाँच्यो– किनकि ऊ जीवन-संघर्षमा विजयी भयो; अनि डाइनोसर समाप्त भयो– किनकि ऊ जीवन-संघर्षमा पराजित भयो । यो परिक्षा त हरपल, हरक्षण भइनै रहेको हुन्छ । अबपनि जीवन-संघर्षमा विजयी बन्न जुन समयमा असफल होइने छ; त्यो दिन त्यही पलमा हाम्रो अस्तित्वमाथि प्रश्नचिह्न खडा हुनेछ । बाँच्नु छभने योग्यतम् बन्नै पर्छ । यसको अर्को विकल्प छैन ।

प्राकृतिक छनोटको प्रक्रियालाई डार्विनले प्रकृतिमा स्वचालित ढंगबाट व्यवस्थित र पछिपनि दोहोरिनसक्ने एक वैज्ञानिक प्रक्रियाको रुपमा देखाएका थिए । उनी भन्छन्– "सम्भवतः बाँच्न सक्नेभन्दा बढी संख्यामा प्रत्येक जातिका सन्तान जन्मिन्छन्; र त्यसकारण अस्तित्वकोलागि संघर्ष अक्सर बारम्बार भएकै हुन्छ ।" समयको सापेक्षतामा आफूलाई खरो उतार्न सक्नुनै जीवन-संघर्षमा विजय प्राप्त गर्ने सूत्र भएको तथ्यलाई हामी प्रत्येकले आत्मसात् गर्नैपर्छ । अघि बढौं– यो युग हाम्रो हो ।
(स्पेसटाइम, वर्ष ३ अंक ९५, वि.सं. २०५९ माघ २५ शनिवार, पृष्ठ ६ मा प्रकाशित)

सन्दर्भ सामग्री

प्रकरण १ को पादटिप्पणी :

(१) खत्री, डा. प्रेमकुमार; नेपाली समाज र संस्कृति; साझा प्रकाशन, काठमाण्डौं; दोस्रो संस्करण, २०४४; पृ. १
(२) निर्मल, आयोदधौम्य; आस्थाको शान्ति-युद्ध; नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, विराटनगर; वि.सं. २०५७; पृ. ७–९
(३) राधाकृष्णन्, डा. सर्वपल्ली; धर्मकी महत्ता; कल्याण धर्माङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. ४३
(४) राधाकृष्णन्, डा. सर्वपल्ली; भारतीय दर्शन (अनु.– नन्दकिशोर गोभिल), प्रथम खण्ड; राजपाल एण्ड सन्ज, दिल्ली; सन् १९९८; पृ. ३८
(५) निर्मल, आयोदधौम्य; पूर्ववत्मा भानुभक्त पोखरेलको विमर्शात्मक उपस्थापन (भूमिका);
(६) दीक्षित, केशवमणि आचार्य; के हो हिन्दू (धर्म) संस्कृति; निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम, सन् १९९९; पृ. ६९
(७) खत्री (२०४४), पृ. १८
(८) चट्टोपाध्याय, वसन्तकुमार; वर्णाश्रम-धर्म; कल्याण धर्माङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. २१२
(९) छेत्री, गणेशप्रसाद; हिन्दू, हिन्दू-संस्कृति र हाम्रो हिन्दुस्ताना; निर्माण संस्कृति विशेषाङ्क; निर्माण प्रकाशन, सिक्किम, सन् १९९९; पृ. ९१
(१०) वाजपेयी, मधुसूदन; देशभक्ति-धर्म; कल्याण धर्माङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. ५४२
(११) निर्मल, आयोदधौम्य; हिन्दु अधिराज्य नेपाल र हाम्रा दायित्वहरू; महामाया (वार्षिक मुखपत्र), नवदुर्गा अनुष्ठान केन्द्र, धनगढी; वर्ष २ अंक २, वि.सं. २०५७; पृ. १८
(१२) शास्त्री, माधवाचार्य; हिंदू कौन ?; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९५०; पृ. ७३
(१३) त्रिपाठी, पं. दुर्गादत्त; हिन्दू–संस्कृतिका आधार; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्क; गीताप्रेस, गोर खपुर, सन् १९५०; पृ. २४४
(१४) आसा, एस.पी.; हिन्दू संस्कृतिका व्यावहारिक र वैज्ञानिक पक्षहरू; प्रथम संस्करण, वि.सं. २०५८; पृ. ३
(१५) अग्रवाल, वासुदेवशरण; नमो धर्माय महते; कल्याण धर्माङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९६६; पृ. ८९
(१६) अधिकारी, निर्मलमणि (सम्पा.); आमसञ्चार र पत्रकारिता; सुनकोशी प्रकाशन, काठमाण्डौं; पहिलो संस्करण, वि.सं. २०६०; पृ. २१
(१७) भावे, विनोबा; हिन्दू कौन ?; कल्याण हिन्दू-संस्कृति अङ्क; गीताप्रेस, गोरखपुर, सन् १९५० ; पृ. ६३
(१८) निर्मल (२०५७); पृ. ७–९
(१९) योगानन्द, परमहंस; योगी कथामृत; जैको पब्लिशिंग हाउस, बम्बई; सन् १९९८; पृ. ४८८

(२०) निर्मल (२०५७); पृ. ५
साथै हेर्नू : निर्मल, आयोदधौम्य; हिन्दु अधिराज्य नेपाल र हाम्रा दायित्वहरू; महामाया (वार्षिक मुखपत्र), नवदुर्गा अनुष्ठान केन्द्र, धनगढी; वर्ष २ अंक २, वि.सं. २०५७ पृ. १८
साथै योपनि हेर्नू : निर्मल, आयोदधौम्य; चुच्चे-नेप्टेको सवाल र दशैं बहिस्कार; नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद्, विराटनगर; वि.सं. २०५६; पृ. १८–१९
(२१) अधिकारी, निर्मलमणि; हिन्दू अवधारणामा सञ्चार प्रक्रिया (स्नातकोत्तर तहको शोधपत्र); पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय, वि.सं. २०६०
(२२) बराल, वासु; हिन्दू सामाजिक सङ्गठनको प्रारूप; साझा प्रकाशन, काठमाण्डौं; दोश्रो संस्करण, वि.सं. २०५०; पृ. ६
तुलनीय : "भारतीय धार्मिक अनुभव और इतिहास में देह और आत्मा, बाहरी कर्मकांड और भीतरी सार-तत्व दोनों की महत्ता को स्वीकार किया गया है ।"
कबिर, हुमायून्; भारतीय परंपरा (अनु. महेन्द्र चतुर्वेदी); शिक्षा मंत्रालय, भारत सरकार; सन् १९६३; पृ. ४९
(२३) डा. राधाकृष्णन् (सन् १९९८), प्रथम खण्ड; पृ. २०
(२४) पूर्ववत्, पृ. ४६
(२५) दीक्षित, केशवमणि आचार्य; भावनाका लहर; गिरीशमणि आचार्य दीक्षित, काठमाण्डौं; पहिलो संस्करण, वि.सं. २०५५; पृ. ९०
(२६) न्यौपाने, डा. घनश्याम 'परिश्रमी'; आर्यसंस्कृति र यसका मूलभूत विशेषता; रजस्थल लोकसंस्कृति विशेषाङ्क; स्याङ्जा साहित्य प्रतिष्ठान, स्याङ्जा; वि.सं. २०५८; पृ. २८

प्रकरण २ को सन्दर्भ–सामग्री सूची

अग्रवाल, वासुदेवशरण । सन् १९७२ । भूमिका । गिरिधर शर्मा चतुर्वेदी, वैदिक विज्ञान और भारतीय संस्कृति । पटना : बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् ।
अधिकारी, निर्मलमणि । वि.सं. २०६० । हिन्दूअवधारणामा सञ्चारप्रक्रिया । स्नातकोत्तर शोधपत्र । पूर्वाञ्चल विश्वविद्यालय ।
अधिकारी, निर्मलमणि । वि.सं. २०६२ । मीमांसादर्शन निर्देशन । काठमाडौं : प्रशान्ति पुस्तक भण्डार ।
अधिकारी, निर्मलमणि । वि.सं. २०६८ । वैदिक परम्परा, मीमांसा दर्शन र कुमारिल भट्ट । स्टुडेन्ट्स् कन्सेप्ट्, १८, १२–१४ ।
अधिकारी, निर्मलमणि । वि.सं. २०६९ । सञ्चारप्रक्रियाको भाट्ट-मीमांसा-दार्शनिक अध्ययन (विद्यावारिधि शोधप्रबन्ध) । वसन्तपुर, काठमाडौं : नेपाल संस्कृत विश्वविद्यालय अनुसन्धान केन्द्र ।
अधिकारी, निर्मलमणि । वि.सं. २०७१ । महान् दार्शनिक कुमारिल भट्ट र भाट्ट-मीमांसा-दर्शनको संक्षिप्त परिचय । काठमाडौं : शिवप्रसाद गौतम, शान्तिदेवी गौतम र सुशील गौतम ।
अधिकारी, रुद्रमणि । वि.सं. २०१८ । हिन्दू-धर्म मर्म-विचार । तनहुँ : जुक्तराज शाही ठकुरी ।
अधिकारी, रुद्रमणि । वि.सं. २०२९ । संक्षिप्त साङ्ग-श्रुति परिचय । पोखरा : लक्ष्मी प्रेस ।
अरविन्द । सन् १९६८ । भारतीय संस्कृति के आधार । अनु. जगन्नाथ वेदालंकार, चन्द्रदी त्रिपाठी । पांडिचेरी : श्री अरविन्द सोसायटी ।
अरविन्द । सन् २००३ । वेद-रहस्य (उत्तरार्द्ध) । अनु. जगन्नाथ वेदालंकार, धर्मवीर वेदालंकार । पांडिचेरी : श्री अर विन्द आश्रम प्रकाशन विभाग ।
अरविन्द । सन् २००९ । वेद-रहस्य (पूर्वार्द्ध) । अनु. अभयदेव विद्यालङ्कार, जगन्नाथ वेदालंकार । पांडिचेरी : श्री अर

विन्द आश्रम प्रकाशन विभाग ।
आयोदधौम्य । वि.सं. २०५७ । आस्थाको शान्ति-युद्ध । विराटनगर नेपाली भाषा-संस्कृति परिषद् ।
करपात्री, स्वामी । सन् १९५० । संस्कृति विमर्श । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. ३५–३९ ।
करपात्री, स्वामी । सन् १९९९ । वेद अनादि एवं नित्य हैं । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. ३८–३९ ।
कविराज, गोपीनाथ । सन् १९८४ । भारतीय साधनाकी धारा । अनु. हंसकुमार तिवारी । पटना : बिहार राष्ट्र भाषा परिषद् ।
किरण, उषा । सन् २००५ । वैदिक साहित्य में संवाद : सैद्धान्तिक एवं प्रयोगात्मक विश्लेषण । दिल्ली : नाग पब्लिसर्स ।
खत्री, प्रेमकुमार । वि.सं. २०४४ । नेपाली समाज र संस्कृति । काठमाडौं : साझा प्रकाशन ।
खेमका, राधेश्याम । सन् १९९९ । वेद कथाका वैशिष्ट्य : एक परिचय । कल्याण वेद कथांक, पृ. १४–२० ।
गान्धी, महात्मा । सन् २००१ । हिन्दू धर्म क्या है ? नयी दिल्ली : नेशनल बुक ट्रस्ट ।
गैरोला, वाचस्पति । सन् २००३ । संस्कृत साहित्य का इतिहास । वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।
चटर्जी, वसन्तकुमार । सन् १९९९ । वैदिक कर्म और ब्रह्मज्ञान । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. ३३६–३३८ ।
जोशी, हरिशङ्कर । सन् १९६७ । वैदिक योगसूत्र । वाराणसी : चौखम्बा संस्कृत सीरीज ।
ज्ञानी, शिवदत्त । सन् १९४४ । भारतीय संस्कृति । दिल्ली : राजकमल प्रकाशन ।
झा, नरेश । सन् १९९९ । वेदांगोंका परिचय । कल्याण वेद कथांक, पृ. १८२–१८८ ।
तीर्थ, दत्तयोगेश्वरदेव । सन् १९९९ । वेदवाङ्मय परिचय । कल्याण वेद कथांक, पृ. १४६–१४९ ।
त्रिपाठी, दुर्गादत्त । सन् १९५० । हिन्दू संस्कृतिका आधार । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. २४४–२४९ ।
त्रिपाठी, मुकुन्दपति । सन् १९९९ । अनन्ता वै वेदाः । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. २६३–२६५ ।
त्रिवेदी, रामगोविन्द । सन् १९९९ । वैदिक साहित्यका परिचय 'कल्पसूत्र' । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. १८८–१९३ ।
दीक्षित, मदनमणि । वि.सं. २०४७ । त्यो युग । काठमाण्डौं : समीक्षा ।
देवराज, नन्द किशोर (सं.) । सन् २००२ । भारतीय दर्शन । लखनउ : उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान ।
नागराज, के. वी. । सन् २०१० । भारत में संचार शोध : स्थिति का मूल्याङ्कन । मीडिया मीमांसा, ४(१), २२–२४ ।
न्यायतीर्थ, श्रीजीव । सन् १९५० । हिन्दू संस्कृति और स्वाधीनता । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. १३८ ।
पाण्डेय, कपिलदेव । सन् २००१क । मीमांसान्यायप्रकाश विमर्श । वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय ।
पाण्डेय, कपिलदेव । सन् २००१ख । उपोद्घात । मीमांसान्यायप्रकाश विमर्श । वाराणसी : सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय ।
पाण्डेय, प्रियम्वदा कुमारी । सन् २००६ । भारतीय दर्शन : शब्द, अर्थ एवं सम्बन्ध । दिल्ली : नाग पब्लिसर्स ।
पौडेल, देवराज । वि.सं. २०५८ । प्रस्तावना । आपस्तम्ब धर्मसूत्र । काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
प्रकाश, श्याम । सन् १९६६ । भारतीय कला एवं संस्कृति । आगरा : रवीन्द्र प्रकाशन ।
प्रपन्नाचार्य, स्वामी । वि.सं. २०६० । वेदमा के छ ? काठमाडौं : साझा प्रकाशन ।
भगवद्दत्त । सन् १९५० । आर्य-वाङ्मय । कल्याण, २४(१), २५०–२५५ ।
भारतीतीर्थ, शङ्कराचार्य स्वामी । सन् १९९९ । अपौरुषेय वेदोक्त श्रेयस्कर मार्ग । कल्याण वेद कथांक, पृ. ८३–८६ ।
मिश्र, उमेश । सन् २००३ । भारतीय दर्शन । लखनउ : उत्तरप्रदेश हिन्दी संस्थान ।
मिश्र, जयमन्त । सन् १९९९ । व्यूत्पत्ति-मूलक वेद-शब्दार्थ । कल्याण वेद कथांक, पृ. २१५–२१६ ।
मिश्र, युगलकिशोर । सन् १९९९ । वेदस्वरूप । कल्याण वेद कथांक, पृ. १५०–१५६ ।
मिश्र, श्रीकिशोर । सन् १९९९ । वैदिक वाङ्मयका शास्त्रीय स्वरूप । कल्याण वेद कथांक, पृ. १५७–१६२ ।
मिश्र, लालविहारी । सन् १९९९ । ब्रह्मस्वरूप वेद । कल्याण वेद कथांक, पृ. १४३–१४५ ।
राधाकृष्णन् । सन् १९९८क । भारतीय दर्शन (भाग १) । अनु. नन्दकिशोर गोभिल । दिल्ली :
राजपाल एण्ड सन्ज ।
राधाकृष्णन् । सन् १९९८ख । भारतीय दर्शन (भाग २) । अनु. नन्दकिशोर गोभिल । दिल्ली : राजपाल एण्ड सन्ज ।
विद्यालङ्कार, सत्यकेतु । सन् २००१ । प्राचीन भारतकी शासन पद्धति और राजशास्त्र । नईदिल्ली : श्री सरस्वती सदन ।
शर्मा, गोपीकृष्ण । वि.सं. २०५६ । संस्कृत साहित्यको रूपरेखा । काठमाडौं : अभिनव प्रकाशन ।

शर्मा चतुर्वेदी, गिरिधर । सन् १९७२ । वैदिक विज्ञान और भारतीय संस्कृति । पटना : बिहार राष्ट्रभाषा परिषद् ।
शर्मा, मनमोहनलाल । सन् १९६७ । भारतीय संस्कृति और साहित्य । अजमेर : चित्रगुप्त प्रकाशन ।

शर्मा, रघुनन्दन । सन् १९९० । वैदिक सम्पत्ति । पानीपत, हरयाणा : माता कलावती धर्मार्थ न्यास ।
शर्मा वाशिष्ठ, श्याम । सन् १९९९ । वेदों का स्वरूप और पारमार्थिक महत्त्व । कल्याण वेद कथांक, पृ. २३०–२३४ ।
शास्त्री, प्रेमाचार्य । सन् १९९९ । वेदों की रचना किसने की ? कल्याण वेद कथांक, पृ. २२५–२२७ ।
शास्त्री, माधवाचार्य । सन् १९९९ । वेद शब्दका तात्पर्यार्थ क्या है ? कल्याण वेद कथांक, पृ. ७९–८१ ।
शास्त्री, रमाकान्त । सन् १९९८ । वैदिक वाङ्मयका इतिहास । वाराणसी : चौखम्बा विद्याभवन ।
शास्त्री, वेदप्रकाश । सन् १९९९ । वेद और वेदव्यास । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. २६–२९ ।
शास्त्री, श्यामनारायण । सन् १९९९ । सभी शास्त्र वेदका ही अनुसरण करते हैं । कल्याण वेद कथाङ्क, पृ. २६७–२६९ ।
श्रोत्रिय, दशरथ । सन् १९५० । हिन्दू संस्कृति और सभ्यता । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. २३७–२४० ।
सक्सेना, प्रवेश । सन् २००१ । वेदों में क्या है ? दिल्ली : पुस्तक महल ।
सरस्वती, महर्षि दयानन्द । वि.सं. २०२९ । सत्यार्थ-प्रकाश । नई दिल्ली : दयानन्द संस्थान ।
सरस्वती, विज्ञानानन्द । वि.सं. १९९९ । वेद रहस्य । कल्याण वेद कथांक, पृ. २१९–२२४ ।
सरस्वती, स्वामी ब्रह्मानन्द । सन् १९५० । हिन्दू संस्कृति । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. २३–३२ ।
सिंह, भजन 'सिंह' । सन् १९६८ । आर्यों का आदि निवास : मध्य हिमालय । इलाहाबाद : रचना प्रकाशन ।
सिन्हा, हरेन्द्र प्रसाद । सन् २००७ । भारतीय दर्शन की रूपरेखा । दिल्ली : मोतीलाल बनारसीदास ।
सुमन, रामनाथ । सन् १९९९ । 'मित्रस्य चक्षुषा समीक्षामहे' । कल्याण वेद कथांक, पृ. ५०३–५०५ ।
सुवेदी, हंसपुरे । वि.सं. २०६० । नेपाली लोकपद्य : परिचय-विवेचना । काठमाडौं : नेपाल राजकीय प्रज्ञा प्रतिष्ठान ।
स्वामी, किशोरदास (सं.) । सन् १९७७ । महामहोपाध्यायश्रीमत्पार्थसारथिमिश्रप्रणीता शास्त्रदीपिका । वाराणसी : साधुवेला संस्कृत महाविद्यालय ।
हिन्दू संस्कृति और दर्शनशास्त्र । सन् १९५० । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. २७४–२८९ ।
हिन्दू संस्कृति और वेद । सन् १९५० । कल्याण हिन्दू संस्कृति अंक, पृ. २६४–२७३ ।

Adhikary, N. M. (2010). *Sancharyoga:* Approaching communication as a *vidya* in Hindu orthodoxy. *China Media Research, 6*(3), 76-84.

Adhikary, N. M. (2012). Hindu teaching on conflict and peacemaking. In L. Marsden (Ed.), *Ashgate research companion on religion and conflict resolution* (pp. 67-77). Farnham, Surrey (UK): Ashgate Publishing.

Adhikary, N. M. (2014). *Theory and practice of communication – Bharata Muni*. Bhopal: Makhanlal Chaturvedi National University of Journalism and Communication.

Bhattacharyya, H. (Ed.). (1993). *The cultural heritage of India: Vol. 3 The philosophies*. Calcutta: Ramakrishna Mission Institute of Culture.
Chatterjee, S., and Datta, D. (2007). *An introduction to Indian philosophy.* New Delhi: Rupa & Co.
Deshpande, G. T. (2009). *Indian poetics.* Mumbai: Popular Prakashan.
Hiriyanna, M. (1952). *Popular essays in Indian philosophy.* Mysore: Kavyalaya Publishers.

Hiriyanna, M. (1956). *Outlines of Indian philosophy*. London: George Allen and Unwin.
Hiriyanna, M. (1993). Philosophy of values. In In H. Bhattacharya (Ed.). *The cultural heritage of India, Vol. III, The Philosophies* (pp. 645-654). Calcutta: The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
Hiriyanna, M. (2005). *The essentials of Indian philosophy.* New Delhi: Motilal Banarasidass.
Josi, Lakshmanasastri. (1996). *Critique of Hinduism and other religions*. Bombay: Popular Prakashan.
Krishnananda, S. (1994). *A short history of religious and philosophic thought in India.* Shivanandanagar: Divine Life Society.
Mishra, G. (2006). Scope and limits of *sruti* as a *pramana*: Perspectives from Purva Mimamsa and Advaita Vedanta. In M. Ghosh and B. Bhattacharya Chakrabarti (Eds.), *Sabdapramana in Indian philosophy* (pp. 108-117). New Delhi: Northern Book Centre.
Misra, V. N. (2008). *Foundations of Indian aesthetics.* Gurgaon, Haryana: Shubhi Publications.
Mohanty, J. N. (2001). *Explorations in philosophy* (Vol. I). New Delhi: Oxford University Press.
Mukhopadhyay, P. K. (2000). Introduction. In K. Neupane, *Mimamsatarkabhasa* (pp. 14-79). Kathmandu: Jayatu Samskritam.
Murti, T. R. V. (1993). Rise of the philosophical schools. In H. Bhattacharya (Ed.). *The cultural heritage of India, Vol. III, The Philosophies* (pp. 27-40). Calcutta: The Ramakrishna Mission Institute of Culture.
Prasad, J. (1987). *History of Indian epistemology.* New Delhi: Munshiram Manoharlal.
Radhakrishnan, S. (2004a). *Indian philosophy (Vol. 1).* New Delhi: Oxford University Press.
Radhakrishnan, S. (2004b). *Indian philosophy (Vol. 2)*. New Delhi: Oxford University Press.
Ramakrishna Mission Institute of Culture. (1990). *Indian philosophical systems*. Calcutta.
Sinha, J. (1987). *Indian philosophy (vol. I)*. Calcutta: New Central Book Agency.
Singh, J. (1990). *Verbal testimony in Indian philosophy.* Delhi: Parimal Publications.
Swahananda, S. (2001). *Hindu symbology and other essays.* Chennai: Sri Ramakrishna Math.
Wilke, A., and Moebus, O. (2011). *Sound and communication: An aesthetic cultural history of Sanskrit Hinduism.* Berlin: Gruyter.
Zaehner, R. C. (1992). Introduction. *Hindu scriptures.* London: David Campbell Publishers.

परिशिष्ट

आह्वानपत्र

जरो र किलो नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्ति

(The Root and Locus Movement)

विज्ञानको बुद्धि प्रविधिको प्रगति ।
धर्मको विवेक सहृदयताको सम्बन्ध ॥
विकास न्याय स्वाधीनता समृद्धिमा नेपालको ।
सहृदयी तराइ मधेश पहाड र हिमालको ॥

प्रिय बन्धुहरू !

नेपाल विश्वकै सर्वप्राचीन देशहरूमध्ये एक हो । यो महाभारतकाल भन्दा पनि पुरानो, र ामायणकाल भन्दा पनि पुरानो देश हो; राज्य-राष्ट्र (स्टेट-नेसन) हो । यसका सीमामा परिवर्तन भएका छन्, शासकहरू परिवर्तन भएका छन्, तर राज्यराष्ट्रका रूपमा यो अविच्छिन्न अस्तित्वमा छ वैदिककालदेखि नै । हजारौं-हजारौं वर्षको इतिहास छ नेपालको सार्वभौमसत्ता, स्वतन्त्रता, स्वाधीनताको । हिमाल, पहाड, तराइ नेपालका अवयवका रूपमा रहेका छन् जहिले पनि ।

इतिहासका प्रायः सबै कालखण्डमा यो देश समृद्ध, शक्तिशाली, अग्रणी रहिआएको हो । तर अहिले देशको स्थिति के छ भन्ने त हाम्रो सामु प्रत्यक्ष छँदैछ । सङ्कटै सङ्कटको सङ्क्रमणकालबाट गुज्रिँदै गर्दा वर्तमान नेपालको दुरावस्थाले हामी सबैलाई पीडित बनाइरहेको छ। हिंसा, अराजकता, हाहाकार ‼ घृणा, द्वेष, वैमनस्य ‼ असुरक्षा, अशान्ति, त्राहीत्राही, रोदन, चित्कार ‼ भ्रस्टाचार, तस्करी, कालाबजारी, महङ्गी ‼ बेरोजगारी, पलायन, निराशा ‼ गरिबी, रोग, भोक, शोक ‼ विकृति, विसङ्गति, पापाचार ‼ अन्याय, अत्याचार, शोषण, दमन, असमानता ‼ खै कहाँ छ चित्त बुझाउने ठाउँ ? को हो दोषी ? कसले हो हामीलाई यो महासङ्कटबाट पार लगाउने ?

प्रत्येक इमान्दार नेपालीले गम्भीरतापूर्वक सोच-विचार गरी तत्कालै निर्णय लिनु पर्ने बेला आएको छ – के यो देशको स्थितिलाई यसरी नै बिग्रिइरहन दिने अथवा देशलाई सुखमय बनाउने ? उज्यालो रोज्ने वा अँध्यारो रोज्ने ? निर्णय लिइहाल्नु परेको छ – “अब कुनबाटो लाग्ने ?”

नेपालका वर्तमान समस्याहरूको समाधान गरी नेपाललाई वैश्विक पुनः संरचनाको अग्रणी एवं केन्द्र बनाउन सकिन्छ, जसका लागि नीति र नेतृत्व दुवै सर्वोत्तम हुनु अत्यावश्यक छ । जरो (Root) र किलो (Locus) नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्ति नै नेपालको लागि सर्वोत्तम विकल्प हुने निष्कर्षमा हामी पुगेका छौं ।

नेपालमा विद्यमान विभिन्न शक्तिहरू एवं तिनीहरूका दार्शनिक मान्यता, सिद्धान्त, वाद, रणनीति, कार्यनीति आदिको परीक्षण जरो र किलोको कसीमा गरौं । तब छर्लङ्ग हुनेछ कि अब नेपालको नीति र नेतृत्वका लागि उनीहरू पूरै अनुपयुक्त छन् ।

- जरो (Root) :– उद्गम, मौलिकता, स्थानीयता, सान्दर्भिकता, अपनत्व, स्वामित्वको सवाल। जन्म, स्रोत वा मूल कहाँ हो ? सैद्धान्तिक/व्यावहारिक रूपमा "जरो" (Root) नेपालमै हो वा अन्यत्रै ?

- किलो (Locus) :– स्वाधीनता, स्वतन्त्रता, प्रभुत्व, सार्वभौमसत्ताको सवाल । केन्द्रबिन्दु कहाँ हो ? स्वाधीन हो कि पराधीन ? स्वतन्त्र हो कि पराइबाट नियन्त्रित, निर्देशित, प्रायोजित हो ? प्रभुत्व कसको हो ? नेपाली जनताकै शक्तिबाट सञ्चालित हो वा पराइ शक्तिको दलाल, अह्रौटेभरौटे, प्यादा हो ? सैद्धान्तिक/व्यावहारिक रूपमा "किलो" (Locus) नेपालमै हो वा अन्यत्रै ?

जाँचौं, कसको जरो र किलो कहाँ हो ?

नेकपा (एमाले) र एनेकपा (माओवादी) लगायतका सबै कम्युनिस्ट घटकहरू, नेपाली कांग्रेस लगायतका सबै कांग्रेसी घटकहरू, राप्रपा र राप्रपा नेपाल लगायतका सबै पूर्वपञ्च घटकहरू, कथित मधेशवादीहरू, कथित जनजातिवादीहरू, बचेखुचेका कथित राजावादीहरू, सबै नै पटक पटक सत्तामा पुगे तथा अहिले पनि सत्तासीन वा सत्ताकांक्षी छन्, तिनीहरूको परीक्षण, मूल्याङ्कन, छानबिन "जरो" र "किलो" को कसीमा गर्दा के देखिन्छ यथार्थ ?

कसीमा जाँच्दा निम्नानुसारको अवस्था देखिन्छ :–

- जरो :– कांग्रेस र कम्युनिस्टको त जन्म, स्रोत, मूल नै नेपाल बाहिर हो, यिनीहरूको सिद्धान्त पनि विदेशी विधर्मी स्रोतको हो र तसर्थ सैद्धान्तिक र व्यावहारिक दुवै रूपमै तिनको जरो नेपाल बाहिर छ । राप्रपा र राप्रपा नेपाल लगायतका सबै पूर्वपञ्च घटकहरू, कथित मधेशवादीहरू, कथित जनजातिवादीहरूको पनि उही यथार्थ हो । बचेखुचेका कथित राजावादीहरूको सैद्धान्तिक आधार वा राजनीतिक दर्शन पनि हाम्रा मौलिक दर्शन नभई मेकियावेलीको दर्शन भएकाले सिद्धान्तत तिनको जरो पनि नेपाल बाहिरै छ ।

- किलो :– नेकपा (एमाले) र एनेकपा (माओवादी) लगायतका सबै कम्युनिस्ट घटकहरू, नेपाली कांग्रेस लगायतका सबै कांग्रेसी घटकहरू, राप्रपा र राप्रपा नेपाल लगायतका सबै पूर्वपञ्च घटकहरू, कथित मधेशवादीहरू, कथित जनजातिवादीहरू, यी सबै मौका मौकामा पराइ शक्तिको प्यादा बनिसकेको कटु यथार्थले यिनको किलो कहाँ छ भन्ने देखाइरहेकै छैन र ? नेपाली जनतालाई शक्तिको केन्द्र नै मान्दैनन् यिनले । कोही दक्षिण, कोही उत्तर, कोही पश्चिम, अनि कोही पूर्वतिर किलो गाडिएका हुनाले यिनीहरू कसरी स्वतन्त्र, स्वाधीन हुन्छन् ?

पटक पटक सत्तारुढ भएका हैनन् र यिनै ? पटक पटक सत्ता पाउँदा बेइमानी गर्ने यिनै हैनन् र ? कसको परीक्षण हुन बाँकी छ अब ? अब पनि तिनीहरूको हातमै यो देशको जिम्मेवारी रहिर हनु दुर्भाग्यको पनि पराकाष्ठा हुने छर्लङ्ग भइसकेको छ ।

राजनीतिक प्रकृतिका पार्टी, सङ्घ, सङ्गठनहरूलाई मात्र जरो र किलोको कसीमा परीक्षण गरेर पुग्दैन; यहाँ त धर्म, संस्कृति, अर्थतन्त्र, शिक्षा, स्वास्थ्य आदि आदि क्षेत्रहरूमा पनि पराइ शक्तिहरूको बिगबिगी छ । वैदिक सनातन धर्म (जसलाई हिन्दू संज्ञा पनि दिने गरिएको छ)

का साथै बौद्ध, किरात, बोन, जैन आदि जस्ता धर्म यहाँका मौलिक रैथाने हुन् । नेपालको पहिचान यहाँका मौलिक रैथाने धर्मबाट हुनु र राज्यले विशेष संरक्षण गर्नु शत-प्रतिशत ठीक हो भन्ने मा हामी दृढ छौँ । संस्कृति, अर्थतन्त्र, शिक्षा, स्वास्थ्य आदि क्षेत्रमा पनि जरो र किलोको कसी लगाएर व्यवहार गर्नु वाञ्छनीय छ । अन्यत्रै जरो र किलो भएका पराइ शक्तिहरू जहाँकहिँ पनि छन्, तिनलाई पहिचान गरेर तिनको दुस्प्रभाव निर्मूल गर्नु अत्यावश्यक छ भने हितकारी चिजहरू हामीलाई उपयुक्त हुने गरी अवलम्बन गर्ने वैज्ञानिक दृष्टिकोण हामीमा हुनु पर्छ । अहिले नेपाललाई चाहिएकोचाहिँ "जरो" र "किलो" दुवै नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्ति हो ।

जरो र किलो नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्तिका आधारशिला विज्ञान, प्रविधि, धर्म र सहृदयता हुन् । विज्ञानको बुद्धि, प्रविधिको प्रगति, धर्मको विवेक एवं सहृदयताको सम्बन्धले नेपालमा विकास, समृद्धि, न्याय एवं स्वाधीनता सुनिश्चित गर्नेछ । हामी विश्वस्त छौँ कि सहृदयताले नेपाली सांस्कृतिक चेतना को साझा आत्मचेतको आधारमा प्रतिष्ठित एक नेपालीजाति अवधारणालाई प्रवर्धन गर्नुमै हामी सबैको हित छ । नेपाल कुनै एक जात वा जाति वा जनजाति को, कुनै एक वर्गविशेषको मात्र देश नभएर विविधताहरूको समष्टि रूप हो र ती सबैको संयोजन भइसकेर एउटा राज्य-राष्ट्र (स्टेट-नेसन) का रूपमा विकसित भइसकेको हुँदा सम्पूर्ण जातीयसमुदाय, सबै भाषिकसमुदाय, सारा धार्मिकसमुदायको सहभागिताबाट निर्मित सिंगो रूप एक नेपालीजातीयता प्रति इमान्दार रहनु नै राष्ट्रियता सुदृढ पार्ने कार्य हो ।

राजनीति (शासनतन्त्रसहित), अर्थतन्त्र, शिक्षातन्त्र, स्वास्थ्यतन्त्र, कृषितन्त्र, संस्कृतितन्त्र, समाजतन्त्र आदि आदि सबैको जरो र किलो नेपालमै सुनिश्चित हुने रैथाने प्रणालीको सुनिश्चितताका लागि हो यो अभियान । विज्ञान (बुद्धि), अत्याधुनिक प्रविधि (प्रगति), धर्म (विवेक) एवं सहृदयता (सम्बन्ध) लाई अवलम्बन गर्ने हो हामीलेस आफ्नो मूलसँग अविच्छिन्न रहँदै संसारकै अग्रणी एवं केन्द्र बन्ने हो हामी ।

हाम्रो लक्ष्य हो– 'वैज्ञानिक सत्ययुग' । हाम्रो तात्कालिक न्युनतम लक्ष्य देशका लागि अनुपयुक्त राजनीतिक एवं आर्थिक दर्शन, सिद्धान्त, वाद, प्रणाली, रणनीति, कार्यनीति आदिको निराकरण तथा अयोग्य नेतृत्व प्रदान गर्दै आइरहेका राजनीतिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, आर्थिक, शैक्षिक आदि सङ्गठनहरूको विकल्पमा यो देशका लागि उपयुक्त राजनीतिक एवं आर्थिक दर्शन, सिद्धान्त, वाद, प्रणाली, रणनीति, कार्यनीति आदिका साथै योग्य नेतृत्व सुनिश्चित गरी नेपालको सर्वाङ्गीण उन्नति-प्रगति गर्नु एवं नेपाललाई समृद्धि, न्याय, सुख, शान्ति, सहृदयताले परिपूर्ण बनाउनु हो । अब युगान्तकारी एवं युगप्रवर्त्तनकारी सकारात्मक क्रान्तिको पक्षमा डट्ने बेला आएको छ । यही महान् दायित्व अनुरूपको भुमिका निर्वाह गर्न जरो र किलो नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्ति खडा गर्नु परेको हो ।

नयाँ र पुरानोको निरर्थक विवादमा नपरौँस प्राचीनतम्देखि नवीनतमसम्म राम्राचाहिँ स्वीकार गरौँ; नराम्राचाहिँ अस्वीकार गरौँ ।

आधुनिकतम विज्ञानदेखि प्राचीनतम ज्ञानसम्मको सुसंयोजन : वैज्ञानिकतायुक्त धर्म धार्मिकतायुक्त विज्ञान ।

भौतिक उन्नति पनि गर्नु पर्छ, मानसिक उन्नति पनि गर्नु पर्छ, आध्यात्मिक उन्नति पनि गर्नु पर्छ । आधिभौतिक, आधिदैविक, आध्यात्मिक आयामहरूको समष्टि नै मानव जीवन हो ।

न दक्षिण न उत्तर न पश्चिम न पूर्व, अरुको भर पर्नेलाई परिरहन्छ कष्ट । अरुको निगाहमा बाँच्ने होइन, स्वावलम्बी स्वाधीन समृद्ध बनाउने हो देशलाई ॥

आर्थिक समृद्धि, दिगो विकास, न्याय, शिक्षा स्वास्थ्य रोजगारीको राज्यद्वारा नै पूर्ण प्रत्याभूति । राष्ट्रिय एकता, अखण्डता, सार्वभौमसत्ता, स्वाधीनता, "वसुधैव कुटुम्बकम्" सार्थक पार्न सक्ने गरी अन्तर्राष्ट्रिय नेतृत्व गर्ने तयारी ॥

हाम्रो प्राथमिकता सिर्जना, निर्माण, विकास, प्रगति, उन्नति, समृद्धि, न्याय, एकता, शान्ति, स्वाधीनता, सहृदयता .... (यही अनुरूप थप्दै जाऊँ) ।

संस्थागत स्वामित्व, सामूहिक कर्तृत्व, विशिष्ट नेतृत्व ।

हामी आह्वान गर्छौं :– जरो र किलो नेपालमै भएको मौलिक रैथाने शक्तिको अभियानमा तपाइँ पनि सहभागी हुनोस्, हामी सहकार्य गरौं । समाज, राष्ट्र, विश्वप्रतिको कर्तव्य निर्वाह गर्ने यस महायज्ञमा तपाईंको उपस्थितिले विशेष अर्थ राख्दछ । यस अभियानमा तपाईंलाई स्वागत छ ।

अघि बढौं यो युग हाम्रो हो ।